Le Délire Occidental

西方的妄想

后资本时代的工作、休闲与爱情



[法] 达尼-罗伯特·迪富尔 著

Dany-Robert Dufour

赵飒 译

中信出版集团

版权信息

书名：西方的妄想

作者：[法]达尼-罗伯特·迪富尔

ISBN：9787508670713

中信出版集团制作发行

我国的国内生产总值（GDP）包括了空气污染和香烟广告，以及为交通事故而奔忙的救护车。它包括了我们装在门上的特种锁和关撬锁罪犯的监狱，包括了我们对红木森林的破坏和因城市无序蔓延而消失的自然奇观。它包括了凝固汽油弹，包括了核弹头，包括了警察用来应付城市骚乱的装甲车，包括了惠特曼步枪和斯佩克刀，包括了为了向孩子推销玩具而美化暴力的电视节目。

然而，这个国内生产总值不包括我们孩子的健康，他们教育的质量和游戏的快乐。不包括我们诗歌的美丽，我们婚姻的坚强，我们公众辩论中的智慧，和我们官员的正直。它不包括我们的机智和勇气，不包括我们的智慧和学问，不包括我们的同情心，不包括我们对国家的热爱。

总之，国内生产总值（GDP）衡量一切，却把那些令人生有价值的东西排除在外。

罗伯特·F.肯尼迪

1968年3月18日

在堪萨斯大学的演讲

导言

1.

我们为什么会如此绝望？[1]傲慢而自信如斯的欧洲文明到底遭受了何种灾难，以致在大部分民众眼中其前途在一夜之间变得暗淡无光？整整一代人的悲伤、政治上的无力感、长期失业的状态以及琐碎无用的零工导致的愤世嫉俗或消极厌世情绪（受害的并不只是年轻人而是大部分人口），甚至是因害怕黑暗年代回归而产生的苦涩，所有这些情绪混合在一起，我们该如何对其进行分析？我将在本书中尝试从哲学的角度回答以上问题，之所以采取这一角度，一是为了避免流俗，二是为了直击问题的核心：以上问题涉及西方文明的根源与命运，即其进程。

2.

诚然，欧洲并不是第一次遭遇动荡。远的不说，20世纪就发生了一连串的噩梦。极权制时代结束还是不太久以前的事。在以纳粹主义为终极形态的法西斯主义时期，一部分人利用大工业手段来毁灭另一部分人；在极权主义时期，本应解放人民的党派却将人民关在一个巨大的监狱之中，由无处不在的政治警察看守，还有那些数不胜数的冤假错案、声势浩大的政治清洗、精神桎梏、西伯利亚的死亡牢狱、单人牢房、行刑室，还有各种立即处决案件，这一切的发生当然都是以未来的幸福为名义。

我们很幸运地渡过了这些磨难，然而却付出了无数生命的代价。永

远不要忘记这些当代英雄——为“幸福时光”而奋斗的抵抗运动成员和反政府分子。1944年3月15日，当时仍处于地下状态的法国全国抵抗运动委员会经多次动员通过了其纲领，标题即为“幸福时光”，纲领在解放后得到落实。这一标题的选定绝非偶然，它使人想起了亚里士多德所说的“好生活”（《政治学》第一卷）。这不难理解，我们可以想想抵抗运动中那些知识分子扮演的角色，再想想日后成为古希腊研究学者的让–皮埃尔·韦尔南（Jean-Pierre Vernant），他曾以贝尔蒂埃上校为名担任内地军的首领，把图卢兹从纳粹占领区解放了出来。“好生活”描述的是一个公平的城邦，里面的每个居民都能够实现他们全部的潜能。西欧先于东欧摆脱噩梦后，经历了黄金三十年，其间，人民的生活水平、社会保障（教育、卫生与司法）以及对自由共享文化的向往都得到了提升和实现。同一时期还结束了殖民统治，虽然一些国家的人民仍然不得不为自由付出血的代价。而东欧没有经历这些政治、经济与社会方面的进步，就连东欧本身都仍然受着苏联“老大哥”的殖民统治，但在东欧人民的强烈愿望下，那面象征着思想桎梏的耻辱之墙最终倒塌。

3.

然而，沉重的乌云现在又重新聚集在欧洲大陆上空，那些我们曾认为业已消失的阴魂伙同新的怨鬼前来骚扰我们的世界，各种优秀或者糟糕的灾难片都纷纷宣布世界末日的到来。这些影片取材广泛：既有所谓的玛雅预言[2]和取而代之的圣马拉奇预言（目前的教皇弗朗索瓦一世将是最后一任教皇，因为“可怕的判官将对其子民进行审判”），也有不少著名导演的作品。在这些作品中，造成世界末日的并不是从天而降的灾难，如之前信奉千禧年的小说家描写的那样［如拉斯·冯·提尔（Lars Von Trier）的《忧郁症》（*Melancholia*）、本·泽特林（Benh Zeitlin）的《南国野兽》（*Beasts of the Southern Wild*）、阿贝尔·费拉拉（Abel Ferrara）的《地球最末日》（*4:44Last Day on Earth*）、杰夫·尼克尔斯

（Jeff Nichols）的《存身》（*Take Shelter*）、奉俊昊（Bong Joon-ho）的《雪国列车》（*Snowpiercer*，*le Transperceneige*）、尼尔·布洛姆坎普（Neill Blomkamp）的《极乐空间》（*Elysium*）等］。

以上种种对世界末日的担忧无论是否得到了良好的诠释，都不重要。担忧一直都在，我们也都很清楚忧从何来。地球是一个各种复杂参数的集合体，表面看上去十分稳定，稳定到人类一厢情愿地认为无论怎样折磨它都没关系。然而事实上地球只是处于一种亚稳定状态：也就是说，这种表面上的稳定会在重大的外部活动影响下顷刻间转变成不稳定状态，直到变成另一种不同性质的稳定。亚稳定状态问题的权威思想家吉尔贝·西蒙东（Gilbert Simondon）曾说过："最稳定的状态莫过于死亡状态：这是一种衰弱态，如果没有外部能量对衰弱体系的介入，这种衰弱状态就无法发生任何转变。"[3]换句话说，人类对地球的过度开发越来越强势而盲目，导致地球的各种基本平衡被打破，我们的星球不断发出各种令人担忧的痛苦信号：物种多样化程度降低，规模庞大的工业化牲畜养殖像是随时可能爆炸的病毒炸弹，转基因产品快速扩展，矿物资源枯竭，将造成长期后遗症的工业事故和可怕的（化学、石油、核等）污染（例如赛维索剧毒化学品污染事故、博帕尔毒气泄漏、图卢兹AZF化工厂爆炸、切尔诺贝利核事故、福岛核电站事故、油轮事故、海上钻井平台的泄漏或爆炸事件等）接踵而来，它们造成的重度污染留下不可逆的后果并互相叠加；除此之外，人类还将大海变成核武器、化学武器和常规武器的垃圾桶，世界各地的"空气灾难"和"水灾难"现象出现得越来越频繁，温室气体排放造成的全球变暖势不可当，由此引发了极端天气现象、冰川融化、水位上升……

4.

诚然，这些现象并不仅仅出现在欧洲，它们遍布世界，与全球化有

直接的关系。也就是说，它们是超级阶级——一个享乐至上、脱离文化的后现代跨国金融超级大鳄阶级，通过快速而系统的捕食方式对世界这座大森林进行择伐的结果。[4]然而，要知道这种对世界进行按部就班的彻底开发的观点正是起源于四个世纪以前的欧洲，提出这种观点的不是亚诺玛米人、因纽特人、班图人、俾格米人、汉族人、伊斯玛仪后裔或者其他什么民族的人，而是一个叫勒内·笛卡儿的人。这位生活在尼德兰联省共和国——早期资本主义蓬勃发展之地——的“纸牌骑士”[5]十分懂得如何诠释他所在时代的征服精神：

> 我们可以撇开经院中讲授的那种思辨哲学，凭着这些看法发现一种实践哲学，这样我们就能通晓火、水、空气、星辰、天空和周围一切物体的力量和作用，我们可以用相同的方式将它们付诸各种用途……，这样我们也就成了自然的主人和拥有者。我们渴望掌握这一实践，因为它带给我们的不仅是数不清的技术，使我们毫不费力地享受地球的各种果实和便利，更主要的是它能够保护健康。健康当然是人生最重要的一种幸福，也是其他一切幸福的基础，因为包括人的精神也在很大程度上是取决于身体器官的性质和状况的。[《谈谈方法》（1637年），第六部分，笔者画线标注]

《谈谈方法》总结部分中的这一小段话说明了一切。1.应从思辨哲学转向能够作用于世界的实践哲学，这也暗示着“理论”（来源于希腊语中的theorein，字面意思为“凝视”）的终结，即vita contemplativa[注]的终结，以便迎接“实践”，即“行动”的到来；2.实践能够带来数不清的技术，让每个人都坐享其成；3.实践能够给人带来健康，帮助提升精神。

众所周知，笛卡儿被视为“马特席斯”（mathesis universalis）思想家，这一思想此前由伽利略开创，认为整个宇宙都可以用数学来解释。值得注意的是，另一位伟大的现代科学奠基人也曾提出过这种统治自然的思想，他就是站在笛卡儿思想对立面的英国人弗朗西斯·培根，经验

主义和实验科学之父。他的乌托邦小说《新亚特兰蒂斯》比《谈谈方法》早十年发表，讲述了一群无畏的航海家的一个旅行故事，他们在暴风雨后来到了尚不为人知的本萨莱姆岛，那里是人类用超高效的科学技术一手建立的天堂。这个岛由一个叫所罗门学校的强大的哲人团体管理，该学校致力于科技研究的发展和应用——这也是培根向英国国王詹姆斯一世极力推荐的模范学院。学校的目标十分明确："本组织的目的是了解万物的起因及其隐秘的活动，拓展人类帝国的疆界，以实现一切可实现之事。"培根认为，在天堂时，人类曾经掌握着对自然的控制，却在犯下原罪后失去了这一控制，而现在人类依靠科技能够重新将其掌握。[注]

读到这里，有些读者可能会认为我接下来要猛烈抨击据说是摘自《新亚特兰蒂斯》的那句名言："大自然就是个妓女，我们应该占有她，进入她的隐秘之地，并依己所欲奴役之。"我对此是持谨慎态度的，因为经过一番核实后，我发现这并非是小说中的引文。只是很多人，其中不乏卓越的人物，在网上看到这句话后匆忙互相传看，并且号称这句话摘自《新亚特兰蒂斯》，而无其他详述，以致讹传盛行了15年之久。不过，如果把培根说成是17世纪最极端的大男子主义者，极端到敢于亵渎大自然母亲，这样的盖棺论定未免过于粗糙。其实事情要更加复杂一些：很难相信培根会拿上帝用六天时间创造出来的完美自然（《创世记》第一章）比作一个……荡妇。像他这样虔诚的英国国教教徒是会把大自然视为上帝的杰作的，因此不太可能发表上述言论。我们只要读一下他于1620年出版的重要哲学著作《新工具》[注]就知道了。首先，培根建议人们融入自然："只有服从自然，才能征服自然。"其次还要有适当的方法："想要深入探究自然的秘密与核心，须通过一种（比亚里士多德或者经院式的三段论方法）更加肯定、更加保险的方法从事实中归纳出概念与原则。"——笛卡儿正是通过提出将数学作为万能语言来重申这一观点的。最后，培根的第三个建议是去探索精妙大自然的法则，只有这样，我们才能"用工业去征服……自然"。——如果培根知

道“工业”一词在当代的意思，他应该也不会这样说了。(注)

培根和笛卡儿的这种对征服自然的共同理论显然成为了人类命运的转折点。(注)

回想起来，笛卡儿的理论不无道理：在曾经应用过并仍在应用他的理论的地方（亚诺玛米人、因纽特人、班图人、俾格米人、汉族人、伊斯玛仪后裔或者其他古老民族的属地），对世界采取行动的手段已经从咒语模式转换为实操模式，出现了各种各样新奇的事物，带给人类新的满足感，健康和精神也得到了普遍提升。但是笛卡儿却忘记提醒人们获得这些福利是要付出代价的，而且这种代价高得可怕。我们这个世界的托架（海德格尔用的原词是Gestell）(注)就已经预示了自身的毁灭。因此，笛卡儿的学说还缺了第四条准则。如果他当初提出了这一条准则的话，很可能会引导欧洲人反复思量、左右权衡，并最终变得谦虚和谨慎。

5.

我们不禁会问，到底有没有可能培根和笛卡儿已经隐隐预见到了这让人恼怒的第四条准则。也许没有，因为他们一心要把世界从蒙昧主义中解放，并带来新的曙光。不过可以肯定的一点是，质疑这种征服和占有自然观点的智者们很快就发现了上述灾难性的后果。这一发现始于一个极度热衷商品交易以至引发了第一次工业革命的国家——英国。理论家伯纳德·德·曼德维尔（Bernard de Mandeville）十分推崇这次革命，也是他发现了这种从主观上占有世界的客观条件：集体的富足，即“公共财富”，同时意味着各种“私人恶德”的滋长，其中就包括贪婪这一恶德：

> 我很高兴自己证明了这一点：人类能够通过理智……这一社会

> 根基所获得的，既不是与人为善的素质，也不是温柔的情感……，更不是真正的美德，而是我们称之为世界之恶的东西；这恶消失之日，便是社会分崩离析或彻底瓦解之时。㊟

曼德维尔在日后成为名言的这句话中出色地诠释了上述观点："私恶即公利。"然而，曼德维尔在做出这一惊人论证之后，满可以为自己这句双重意义上的名言得意：它既给人讲了一则寓言，又表述了一条哲学原则。的确，这句格言在很多读者中引起了强烈的反响：他们要么对其推崇备至，就像20世纪极端自由主义的拥护者弗雷德里希·哈耶克（Friedrich Hayek）那样；要么对其深恶痛绝，认为这句话简直危险至极，能够导致人类文明的毁灭。然而，曼德维尔并未止步于此。我发现这位伟大的智者十分聪明地在这句名言后面隐藏了另一句箴言，只用这两三行字就反驳了自己穷尽一生所要证明的东西。他这样写道：

> 如果有人问我最喜欢在哪里散步，毫无疑问，比起伦敦臭气熏天的大街小巷来，我更喜欢乡下芬芳的花园或者绿树成荫的森林；同样，如果有人问我，当人类放弃了这个世界的伟大与虚荣后，能在哪里找到真正的幸福，我觉得答案会是一个宁静的小社会，在那里，人们不会受到邻人的嫉妒或指指点点，只是安然地靠就地取材过活。㊟

6.

诚如所见，关于笛卡儿开发世界的命令存在着争议，而曼德维尔隐藏的箴言延伸了这一争议，同时也带来了启示。假如能有机会与笛卡儿对话，我可能会这样说：

"亲爱的纸牌骑士，你因谨守个人座右铭'带着假面前进'而闭口不谈

对征服和占有自然所要付出的代价，但因为我在你的激励下懂得了以‘我’的身份去独立思考，那么就由我来揭示这一代价吧。请允许我提醒你，你在《谈谈方法》中忘记了第四条准则，这一条涉及并‘隐含着’人类征服和占有自然的欲望。我从曼德维尔那里得到了这一启示，他也在通过隐藏的箴言一步步前进，而罩在他的箴言外的面具却是用来摘掉另一副面具的。

“现代欧洲的命运里隐藏着这第四条准则，它从两方面昭示：想要征服和占有自然，就要从主观上向恶（因为正如罪行能够变成美德一样，恶也能变善[注]），并从客观上将整个芬芳的世界变成彻头彻尾散发着恶臭的世界。正是由于这一令人懊恼的疏忽，亲爱的纸牌骑士，你的理论，你那套漂亮的方法，极有可能转变成危险的妄想，并通向一种可能席卷全世界的新的暴戾。你成功地大范围推广了你那套旨在建立新理性的方法，而我则会将其称为‘西方的妄想’。虽然它已成功地蔓延全世界，但不能改变它作为妄想的本质。也就是说，它是一种站不住脚的理论，最终只会被现实击碎；这种认为人类有无限能力和抱负的妄想只会碰钉子。因为从古至今凡是非分之想（hybris）——在这里指的就是征服和占有自然的欲望——都会招致惩罚（némésis）。我之所以这样说，并不是基于叙事传统中那些所谓的大智慧，而是基于一种合乎逻辑的信念：鸡蛋碰石头永远要付出昂贵的代价。并不是我们在吸纳自然，而是自然在吸纳我们。我想说的是，西方理性及作为其核心的笛卡儿理性始终存在着妄想的一面，我们要趁一切还来得及去审视或者控制住这种妄想。”

7.

因此，欧洲有着特殊的责任，因为这种进程正是从欧洲萌发的，随后传播到北美和亚洲，最后延伸至全世界。当然，如今它也来到了黑色

大陆——非洲。各地落实这一进程的时间并不一致，这便解释了为什么各地对这一进程的看法也各不相同。新近被这一进程征服的国家倾向于只看到笛卡儿那三点带来的好处：在实用方面的效率，制成品和商业服务带给人们的新满足，以及健康的身体和开放的思想，与这种开放直接相关的便是从传统文化的道德枷锁中解放出来的某种自由感。换句话说，巴西、中国和印度人民并未发现，甚至是根本不知道有第四条准则的存在，那就是对世界的蹂躏。原因很简单：至少到现在为止，好处还胜过坏处。而欧洲就不一样了，由于在实现这一进程的道路上走得比较远，欧洲已经严重地遭受到这个妄想带来的不幸。弗洛伊德早已于爆发经济危机的1929年预见了这一点：

> 遥远的未来在（技术这一）人类文明领域将带给我们全新而巨大的进步，而且其重要性可能无法估量：这些技术进步将进一步强化人类神性的一面。我们在研究中却不会忘记，就算再有神性，今天的人类也并不感到幸福。(注)

如果说1929年的人类并不感到幸福——经济危机很快就让他们产生了这种感觉——那么在经历了2008年的经济大危机的五年后，在2013年人们的感觉又是怎样的？肯定是更加糟糕，因为这时的人类更像是“装了假肢的神”。“这位神，”弗洛伊德曾说，“装上了所有的辅助器官后，当然令人钦慕，但这些假肢并不会和神本人一起成长，因此常常会给他带来不小的痛苦。”(注)因此笔者将着重研究这种痛苦的主要形式，或者为了不刺激一些过于敏感的“玻璃人”，我应该说，研究幸福感的缺失。我将直入主题，论述人类这种精神上的无依无靠在日常生活中三个主要方面上的体现：工作、休闲和爱情。本书将主要研究成为新的痛苦之源的这三个方面。

8.

不过我要声明一点：上述言论并非表明我一味沉溺于悲观和无边的胡思乱想之中。正相反，为了寻求安宁，找到避免痛苦的方法，必须首先承认时代造成的这种不幸的现实，才能拨云见日，找到适当的应对方法。所谓“适当”的方法，在于寻找一些思路，以便对世界及其核心原则进行一次哲学意义上的改革，同时避免止步于不作为或者治标不治本的小打小闹。换句话说，既要避免行而不思，又要避免思而不行，应做到为行而思。

9.

本书的中心论点如下：我们之所以不幸福，是因为我们生活的三个基本方面，即工作、休闲和爱情，已经失去了意义。原本牵涉这些方面的价值形成了一个体系，支撑着我们的社会生活和个人生活。可如今，这些价值已变得空洞而无意义。

---

1. 一个数字就足以说明这个问题的确成立：92%的欧洲人对国家的未来或者同胞的命运持悲观态度。92%已是天文数字，而在法国，这个数字变成了97%！（2013年3月和4月进行的益普索－阳狮调查研究结果，公布于2013年5月6日版的《世界报》）
2. 根据玛雅预言，最后一纪人类文明将于2012年12月21日走到尽头。
3. G.西蒙东：《心理与集体的个体化》（L’Individuation psychique et collective），巴黎：奥比耶出版社，1989年版，第49页。
4. 笔者关于超级大鳄阶级的分析详见《邪恶之城》，巴黎：德诺埃出版社，2009年版，第26页。
5. 笛卡儿的姓氏拆开为Des Cartes，法语中有纸牌之意。——译者注
6. 思考的生命。——译者注
7. 培根的《新亚特兰蒂斯》（1626年）法语版现可在Gallica网站（http://gallica.bnf.fr/）进行浏览。
8. 培根的《新工具》法语版现可在Gallica网站进行浏览。以下引文均出自该著作。
9. 本段中那句虚假的引文可能来自于1990年女性学研究的一种推论，根据这一推论，培根笔下的“深入探究自然的秘密与核心”暗示着某种性别歧视的隐喻。也许确有此意吧，

但这样一来的话，岂不是任何一句带“深入”一词的话都有此嫌疑了吗？这句虚假引文体现出的问题其实是一种用当今“正确思想”的标准去理解过去思想的年代错位。无论如何，都不能按己所需编造虚假引文。我们毋宁相信，如果这个世界真的倾覆了，并非因为培根是个强势的强奸犯，而是因为培根的理论刚好与科学地位的转变步调一致，由“凝视”这一阶段转向其在现实世界中的应用阶段。

10. 关于培根与笛卡儿思想的比较，详见尼尔·里博的《笛卡儿视角与对自然的征服》（Neil Ribe，Cartesian Optics and the Mastery of Nature），载于《Isis》杂志，合订本第88辑，第1期，1997年3月，第42~61页。

11. 见马丁·海德格尔的《散文与讲座》（Essais et Conférences）（1953年），巴黎：伽利玛出版社，1958年；《技术之思》（La question de la technique），安德烈·普雷奥译，第9~48页。“托架：就是我们口中的‘摆置’的会聚，它促使人类通过‘运作’来寻找事物的本源。”（第27页）换句话说，科技促使自然以一种可计算且可预测的总体形式呈现出来，以此来尝试实现对自然的优化开发。

12. 伯纳德·曼德维尔：《社会起源研究》（Recherche sur les causes de la société），《蜜蜂的寓言》（La Fable des abeilles）第二版增编，阿尔勒：南方文汇出版社1998年，吕西安·卡里夫译，由笔者略作审读。

13. 伯纳德·曼德维尔：《蜜蜂的寓言》，1714年第一版序，巴黎：弗兰出版社，1998年，由吕西安·卡里夫和波莱特引介并翻译，第27页。

14. 这并不意味着人类将自己从道德的束缚中解放出来——哪有那么容易——而是意味着人类受到了另一种新的束缚，一种罪恶的束缚。

15. 西格蒙德·弗洛伊德：《文明的危机》（Malaise dans la civilisation）（1929年）；载于《法国精神分析杂志》第七册，第4期，1934年，第692页；第三十四册，第1期，1970年。可在法语电子图书馆的社会科学经典作品分类（http://dx.doi.org/doi:10.1522/cla.frs.mal）中浏览电子版。

16. 西格蒙德·弗洛伊德：《文明的危机》。

无产阶级，这一包含了所有人类社会生产者的阶级，这一在自我解放的同时也将人类从奴役性的工作中解放出来，使动物人成为自由人的阶级，却违背无产阶级的天性和历史使命，而被工作的教义所腐蚀。其受到的惩罚是严酷而巨大的。

保尔·拉法格

《懒散的权利》

拉法格是卡尔·马克思的女婿，该文章写于1883年他被关押圣－珀拉葱监狱期间。

第一章 工作

10.

经历过2008年经济危机以后，今天欧洲的工作状况呈现出两种姿态：无业时有无业之苦，就业时又为工作中的各种束缚所扰。总之无论如何都不好受：有没有工作都一样。这两种痛苦造成的最极端的后果便是自杀，比如一位即将赔偿期满[注]的失业者在发出数条充满绝望的信息后，于2013年2月13日在南特就业中心门口自焚，他并不是第一个这样做的人，在他之后也还有别人[注]；自杀也可能发生在工作场所，如2008年至2009年间，法国电信公司有35名员工因工作条件过于剥夺个性而自杀。这是我们这个时代的特征：我们对失业人员和在职工作人员的自杀现象已经司空见惯。与工作有关的自杀情况（无论是否成功）太普遍了，以至于可以被看作是一种工伤[注]。然而自杀毕竟是一种极端行为，

而且通常发生前就已经在工作中表现出一系列的身心问题，这些问题的清单目前正在整理中[注]。

总之，如今有没有工作都成问题。伊夫·蒙当歌颂水管工收工后在大道上纵情畅饮的年代似乎已经离我们太远了。工作现在已经属于找不到解决办法的那一类问题了，即“我不能工作，我也不能没工作”，我们称之为一条“两头堵”的死胡同。而在其他领域，这种无解的问题有时只是笑谈而已。举个简单的例子：三十年前，在人们认为能够改变世界的“光辉三十年”结束之际，当谈及情侣或夫妻生活问题，人们会半开玩笑地说：“外面的人想进去，里面的人想出来。”20世纪70年代的工作也可以用这句话来形容，那时人们尚且能拿这个双重选择（或两难）开开玩笑。而如今，这个两难问题导向的是一条以悲剧收尾的死胡同，越来越多的人只能在鼠疫（没有工作）和霍乱（癫狂的工作）二者之间选择，而最终的结果……也是二者的不断交替。换句话说，就是刚出龙潭，又入虎穴。下面我们就来看看这没有工作的“龙潭”和疯狂工作的“虎穴”吧。

---

1. 法国有失业赔偿的社会福利。——编者注

2. 人们对待失业者的态度通常是充耳不闻甚至是胡乱敷衍。一位就业中心的顾问人员负责将“不找工作”的失业者除名，她自认很好地履行了自己的职责。据她说，针对失业者（性命攸关的）申请的典型答复是：“我们对失业者说，不能因为没有工作就不找工作了。”《世界报》，2014年1月27日，让–巴蒂斯特·夏思堂的调查结果。

3. 皇宫（国务院）里的“贤人”们确实于2014年7月16日做出了一项关于这一问题的决议，并指明了自杀发生后支付给受害者或其家属（若受害者已死）的赔偿金数额为3000欧元。

4. 目前只能参考克里斯多夫·德汝尔的代表作《法国之殇：社会不公正现象的平庸化》，巴黎：瑟伊出版社，1998年版。

无业之苦

11.

研究工作的历史学家与社会学家已经取得了一个明确的共识，从中世纪到19世纪，人类逐渐摆脱了强迫劳动并建立了工资制度，这一制度在很大程度上改变了公民身份的状况与形式。(注)工资制度实际上是一种合同制度：通过付出一定的劳动时间来获得社会权利。工资制度表现出的是一种从奴役向束缚的过渡。之所以说奴役，是因为工作这一概念从广义上讲仍然是一种自主性的丧失（由雇主决定工作的形式和内容），却又能给人带来各种权利。因此，欧洲建立了一整套关于工作与社会保护权利的体系，包括获得合理薪金的权利、结社权、受教育的权利、生病时得到治疗的权利、年龄不再适合工作时退休的权利等等。这一体系是曾经所谓的“社会属性”的一部分：社会属性是群体的一部分，用于保障群体中成员的安全，为每一位成员提供基本的社会独立性，同时换取成员在经济上对社会的依赖性。这种基本机制以雇佣劳动为基础，也正是通过这种机制，个体才能在社会中得以生存。相反，如果这一机制运作不畅，那么个体在社会中存在的意义便会受到质疑，最终导致其无论在自己眼中还是在他人眼中丧失权利。果真如此的话，个体在群体中赖以生存的最基本的自尊便会受到打击。精神分析学家们可以从中看到原始自恋的表现形式之一，人类在获得来自他人（同类）和客观世界（社会）的保障后，可以通过这种原始自恋赋予自己某些冲动和热情。

12.

然而，最近30年间，随着新自由主义经济和全球化的发展，欧洲出现了重大的社会转变，例如劳动市场的不稳定化和保障体系的削弱。某种“不稳定工资制”（contraction de précaritéet de salariat）㊟代替了工资制度。在这些条件下，经济——社会体系已经无法再保障每个社会成员的“社会属性”，这一属性曾几何时能够让每个成员在社会中立足并为自己的将来作打算。这种情况很可能造成悲剧性后果，因为被剥夺了社会属性的人，其作为个体在社会中生存的客观能力受到了打击：他受到的保护可能降级，而且根据社会补助金等社会资源的多寡而定；他甚至可能不再享有任何形式的保护，回到“大街上”，也就是说“被流放”（a-ban-donné，«mis au ban»）。不平等监测台指出，自2000年起，穷人的数量呈规律性增长，“如果以中等生活水平的60%为基准线的话，法国（在2011年）共有870万穷人。”经估算，这一数字在2014年达到了近1000万。我们称其为“退出社会”也好，“被社会逐出”也好，总之不但这些穷人的社会属性基础不断降低，他们还越来越强烈地感到自己一无是处。

13.

如果不被或不再被视为能得到社会认可的个体，不但会损害个体的社会存在感，还会直接影响其主观化进程。总而言之，如果不再得到他人和客观世界的认可，自我认可也会受到影响。我首先需要得到来自他人和客观世界的保障，才能对自己说：我有权生存。这里涉及哲学与符号学家弗朗索瓦·弗拉奥（François Flahault）曾潜心研究的“存在感”的问题，存在感是人的潜意识中主体所进行的一种内部对话。㊟它涉及自我的迷失，涉及自我的一种分化——把内在的信念从自我属性中剥离出来。

哲学家克莱芒·罗塞（Clément Rosset）在《远离“我”：关于身份的

研究》（Loin de moi，étude sur l'identité）一书中对这样一个观点进行了重新审视，即“社会性的我”只是一张面具或者一种外表，并提出了与弗朗索瓦·弗拉奥类似的观点。事实上，他认为，“社会身份是唯一真实的身份；而所谓的个人身份完全是一种执拗的幻觉。”[注]如果社会身份“崩溃”了，那么一切，连同“我”，也就都崩溃了：“社会身份的贫弱往往会拉低自我认同，而不是反过来，虽然我们通常倾向于后者。”

让–路易·恰尼（Jean-Louis Cianni）在其卓越而发人深省的《哲学：治疗失业的良方》（La philosophie comme remède au chômage）一书中指出，导致社会身份无可避免地崩溃的罪魁祸首就是失业：“我认为失业是一项特殊的考验。在这项考验中，社会身份是否消亡取决于个体是否得到他人的认可。”[注]

14.

现在我们能够明白为什么自2008年的经济危机以来，随着失业和不稳定性愈演愈烈，舆论也越发躁动了。每个人都本能地意识到，这是一个同时关乎社会存在和个体存在的关键问题。面对这种躁动，左派和右派的政客们口径一致：“我们所做的一切都是为了降低失业率。”并做出信誓旦旦的样子。每个月人们都仔细研判各种曲线的走向，如同古代人想通过鸟类的飞翔路径得出预言，也像是肠卜僧[注]看到内脏最微小的颤动就要长篇大论：这会不会是个新的程序错误？还是真正的预兆？政客们都知道，这是获得再次当选的大好时机。因此，政客们不愿知无不言，否则后果就是在经济崩溃之前政治先倒台（也就是说他们自己先下台）。譬如，他们不会宣称自己应该谨遵主流科学理论的告诫，即在经济活动中，失业率不能低于某个最佳限度。不少科学团体仍在为这一限度的最佳计算公式争论不休，我们在这里不作赘述[注]，只说一点：就目前的局势来看，对于极端新自由主义者来说，10%的失业率尚不足以引

起恐慌。只举一个例子，一位杰出的大学教授于2013年出版的一本书中有一篇文章这样写道：“根据DMP模型，目前公认不应将失业率降至某个比率以下。”[注]为什么？答：“降低失业率会引起招聘成本的上升，随即造成利润下降，因为失业率处于某个限度以下时，从生产效率的角度来看，原来的利润得到极大的提高。”[注]

因此，对于不少经济学家和决策者来说，失业并不是灾难，而是一种需要。也就是说，某个经“科学”认定的失业比率一经确定，失业就成为了一个目标，并且达到这一目标后还要不惜一切代价地去维持。

那么现在就需要确定这样一个“最佳”且“不能缩减”的失业比率。有了这一比率，我们就能够毫不费力地衡量自1948年《世界人权宣言》通过以来所取得的“进步”。当年的《宣言》曾以尊严为原则，并在第23条中这样写道：“人人有权工作、自由选择职业、享受公正和合适的工作条件并享受免于失业的保障！”

---

1. 关于这一点，请参考已故社会学家罗贝尔·卡斯特尔的《社会问题演化：工资制度史》（Robert Castel，Les Métamorphoses de la question sociale.Une chronique du salariat），巴黎：法亚尔出版社，1995年版，与法学及人类学家阿兰·叙皮奥主编的《就业之上：工作的演进与欧洲劳动法的变革》（Alain Supiot，Au-delàde l’emploi:Transformations du travail et devenir du droit du travail en Europe），巴黎：弗拉马里翁出版社，1999年版。
2. 罗贝尔·卡斯特尔：《工资制度的超越还是退化？不稳定无产主义的稳定化？》（Au-delàdu salariat ou en deçàde l’emploi?L’institutionnalisation du précariat?），编入由赛尔日·波冈（Serge Paugam）主编的《对团结的重新审视：社会科学的贡献》（Repenser la solidarité:l’apport des sciences sociales），巴黎：大学出版社，2007年，第416~433页。
3. 弗朗索瓦·弗拉奥在《存在感：不由自主的自我》（（Le Sentiment d’exister.Ce soi qui ne va pas de soi）（巴黎：笛卡儿出版社，2002年）中谈到了“存在感的脆弱性”。
4. 克莱芒·罗塞：《远离“我”：关于身份的研究》，巴黎：午夜出版社，1999年，第11页及后文。
5. 让–路易·恰尼：《哲学：治疗失业的良方》，巴黎：阿尔班·米歇尔出版社，2007年，第7页。通过践行哲学，作者从这种造成失业的社会身份之死中复生并改头换面。因此，作者该部著作证实了哲学在必要的时候不但是一种理论，还可以变成一门临床科学，成为一种疗法，产生一定的疗效。

6. 肠卜僧，古罗马根据牺牲的内脏占卜的僧人。——编者注

7. 我们在此只略提及目前存在“结构性失业率”“不会加速通货膨胀的失业率”（英文：Non-Accelerating Inflation Rate of Unemployment）和“摩擦性失业”三种说法。

8. 阿诺·谢龙：《能力的过时、继续教育与失业：不同政治对应的不同关系》（AndréChéron，“Obsolescence des compétences,formation continue et chômage:quelles relations pour quelles politiques?”），EDHEC商校，浏览地址：http://faculty-research.edhec.com/research/edhecpublications/2013/。DMP模型指由彼得·戴蒙德（Peter Diamond）、戴尔·莫滕森（Dale Mortensen）和克里斯托弗·皮萨里德斯（Christopher Pissarides）提出的理论，三人依靠这一理论获得了2010年诺贝尔经济学奖。

9. 阿诺·谢龙：《能力的过时、继续教育与失业：不同政治对应的不同关系》。

工作之苦

15.

“失业”对应“痛苦”，但是词源学明确指出，工作也与痛苦一词有关。《罗伯特法语大字典》中“工作”（动词）的词源说明了这一点：

> “使人痛苦”，古法语中有许多由此意衍生出的用法，如“打，伤害，折磨，拷打（某人）”，……“损坏，破坏（某物）”；以及做不及物动词用，如“受痛苦，分娩”；……源自拉丁语词tripaliare，“用酷刑架（由三根柱子构成，是古罗马人用于惩罚叛乱奴隶而使用的固定及折磨的工具；也用于给不肯前进的马匹钉马掌）进行折磨和拷打”。

古希腊语也是一样，并仔细地区分出两个概念：一个是ponos（即法语中的“痛苦”和“痛苦的”之意），另一个是ergon，源自于工作一词的本义，对应着现代法语中的“劳动”（œuvre）[注]。于是，“生产”这一动作产生了结构上的分化，一方面包含本质上卑贱的工作，另一方面包含本质上高贵的作品。

需要注意的一点是，这种将工作一词区分两类不同活动的分化现象在很多印欧语系语言中均有体现，除了古希腊语中的*ponia/ergon*，还有拉丁语中的*labor/opus*，德语中的*arbeiten/werken*以及英语中的*labour/work*。这一现象体现出了工作与创作这两个词语的本质区别。

16.

这样看来我们大可不必惊讶，自诞生阶段起，哲学就对工作既瞧不上也没能正确地理解。在古希腊，需要工作的都是受命于人或被迫进行繁重劳动的阶层，他们身负生产各种商品和提供各种服务的任务。这样一来，其他人，尤其是哲学家们，就能够全心投入到思想著作的创作之中。从这一点可以看出欧洲古已有之的两种艺术概念的区分：一种是自由艺术，包括古罗马人称之为三学（trivium）的文法、逻辑学和修辞学和四艺（quadrivium）的算术、几何、天文和音乐，之所以管它们叫“自由艺术”，是因为它们是自由人的艺术；另一种是机械艺术（非自由人的艺术），因为这类艺术要求通过人体的某些部分做重复的机械运动。

我们由此可以在哲学的本源中看到一种关于工作的神奇的双重性：从事自由艺术者，即正义之城的守护者——贵族们，对于他们存有误解但并不轻视的阶级有着迫切的需要，这个阶级中都是平民身份的机械艺术者，如手工业者、外国侨民和奴隶，他们必须工作，以便自由艺术者们能够从事提高灵魂修养的休闲活动。这种双重性将工作置于一种奇怪的境地：它既是必不可少的，又被认为是不体面的，因为它无法让人践行逻各斯。因此，陶瓷工、陶器商以及铁匠都被视为粗鄙之人（banausos），他们的日常工作都围绕着火展开，这损害了他们的智力，让他们无法获得言论、抽象思维以及理性所需的必要能力。[注]而奴隶则是支撑顶层的基座。在公元前3世纪初的古希腊，阿提卡州有21000名公民（包括10000名外国侨民），却有400000名奴隶，相当于平均每户家庭拥有12名奴隶。[注]比起手工业者来，奴隶当然更无法满足逻各斯的要求，正如亚里士多德在《尼各马可伦理学》（VIII，13）中所述：

> 统治者与被统治者之间毫无共同之处，也没有友谊，甚至没有公平可言……同样，这些也不存在于他们和马、牛以及带有奴隶身份的奴隶之间。事实上，统治者与奴隶之间简直毫无共同之处：奴

隶是有生命的工具，而工具是有生命的奴隶。

作为一种有生命的工具，奴隶就是一具由主人的头脑指引的躯体，而主人是具有理智的自由人（eleútheros）。亚里士多德在《政治学》第一卷第四章至第七章中也提到了这个问题，他在第一卷第十三章中进一步指出，手工业者也应被视为一种奴隶：“手工业者从事的是机械劳动，他们也经受着一定程度的奴役。”总之，手工业者、奴隶和家养动物三者之间并没有太大区别，他们在某种程度上都是家畜，一种是andrápodon（字面意思为“长有人足的”）形态的，另一种是tetrapodon（“四脚着地的”）形态的。

因此，可以说哲学建立在对劳动的流放的基础上。这里涉及的是哲学排斥甚至可以说是诅咒的一部分。劳动的流放——所谓流放，即“将其置留于一个偏僻或者平庸的地方、软禁、放逐”——有着各种后果：从一开始，哲学蔑视工作，至少是存有误解，可谓是一种哲学的天然压制。就好像哲学如此宣布：维持我存在的那种东西，我根本就不想去了解。值得注意及担忧的一点是，这种流放，这种原始的压制，在某些哲学家眼里，甚至延伸出了“革命”的味道。在这数以千计的哲学家中，尼采就曾发表如下激烈的言论：

上等人应向大众宣战。那些平庸之人到处聚集，想翻身做主。所有能使人衰弱，使人心软的东西，所有鼓吹“人民”或者“女性”价值的东西，都在促成普选的实现，即低劣之人的掌权。（片段摘自《权力意志》第三章第693段）。

尼采所抨击的正是工作者：

谦卑、勤勉、善良、懂得自制：这就是你们眼中的人？好人？可我怎么觉得这其实是理想的奴隶的形象，未来的奴隶。（第732

段）

接下来，尼采又拾起了亚里士多德的语气，还带有一点嘲讽：

> 奴隶的明显特征：他那作为工具的本质，冰冷，可加以利用；我认为所有功利主义者都是非自觉的奴隶。人的碎片；这就是奴隶的特征。（第734段）

17.

这种对卑贱劳动的流放在哲学领域含义颇深，甚至由此启发了汉娜·阿伦特透彻的思想。只要读一读她在《人的境况》[注]中对积极生活的分析，就能看出，在通过对卑贱的工作和高贵的作品进行比较而做出极其确切的分析之后，她也回归了亚里士多德关于奴隶本质上非人的理论。这种积极生活意味着从技艺人（homo faber），即“世界的建造者”，变为劳动动物（animal laborans，在正规希腊语中为banausos，即粗鄙之人，半兽）。这种转变也许让生物生命（zôé）得以延续，但却无法触及有序或达标的人类生活（bios）。[注]

汉娜·阿伦特将工作视为一种循环活动，一种基于生理需求，以循环的方式实现的功能。由于大自然一直在试图吞没人类社会，必须有人投身于这种令人疲惫不堪的活动，为提供生存所需而不断重复这种活动。这就是劳动动物的命运。但这种命运只有通过创造别的东西来实现自己的价值，这别的东西就是作品，它是由技艺人创造的。作品与无始无终地循环的工作不同，是一个有结束点的过程。它是一项规划，最终会形成一个物品，而它本身存在的意义就在这个物品之中，并完全脱离了制造物品的行为。如果说物品参与了世界的构成，与之相反，工作时间却不被计入人类文明里。

汉娜·阿伦特对于工作与作品区别的分析十分精辟，值得借鉴——后文也将再次谈及她的分析，但是当她试图将上述两个概念在哲学方面的区别转换为工作者和思想者在社会学意义甚至是生物学意义上的区别时就行不通了。她的著作也没能避免将工作者本质化，似乎在说不停地工作就是人类的命运。

我在这里就直言不讳了：汉娜·阿伦特将专心于沉思生活和生命的人与忘记生命、一心过着积极生活的人区分开来，这种沉重的哲学观点很可能是她从海德格尔那里继承过来的，确切地说，是20世纪20年代的早期的海德格尔。

这种区分方式首先出现于海德格尔在1929年至1930年间答辩的博士论文《形而上学入门》（Les Concepts fondamentaux de la métaphysique）里。他在论文中将人同动物区分开来："动物缺乏世界（石头根本就没有世界），而人则是世界的建造者。"[注]在这里，海德格尔实际上借用了亨利·柏格森于1908年在《创造进化论》[注]（L'Évolution créatrice）中提出的一种区分方式。柏格森认为，"动物的意识，即便是最聪明的动物的意识，也与人的意识有着'本质'的区别"[注]。他所指的"意识"是"生命所具有的选择的权力"，也就是"发明与自由"的权力。他还指出，"对于动物来说，发明永远只是日常主题的一种变形而已……，（但）人类的意识打破了这一链条。人类的意识，也只有人类的意识能够自我解放。到现在为止，整个生命的历史就是……一个意识为脱离物质而不懈努力的过程"。只有人类成功地"利用作为必需品的物质创造了一种自由工具，制造出了一种战胜机械论的机器"。因此柏格森将人类称为技艺人，而汉娜·阿伦特此后又借用了这一词语。这正好与人类"制造物品，尤其是为制造工具的工具，并不断改变工艺"[注]的能力契合。

诚然，海德格尔借用了柏格森的区分方式，并利用与他同时代的哲学人类学奠基人马克思·舍勒（Max Scheler）和生物学家雅克布·冯·乌也

斯库尔（Jakob von Uexküll）的先锋研究成果来支持这种区分方式。但海德格尔比他们走得更远，他思考的是由德勒兹（Deleuze）提出的如今所谓的“生成－动物”的可能性，甚至是“再生成－动物”[注]。德勒兹认为，生成－动物是摆脱所谓最高目标所需的一种品质，从而形成一种警惕的状态，这种状态反映出的是一种非人模式。与之相反，海德格尔认为生成－动物意味着一种衰落，一种降格，它将人类置于“没－有”状态，而人类可以从这种状态中走向“能－有”状态。海德格尔写道：“存在于能－有中的没－有恰好是一种丧失，是贫乏。”问题就在这里：是人类选择了贫乏。这里就要涉及此在逻辑分析法了。海德格尔在1927年出版的《存在与时间》（*Être et Temps*）中提到，此在即指动态的人，因为他是在世中展开生存的。不过此在的众多属性中有这样一条：

> 此在本质上就是一种可能性：在它的存在中，可以“选择”自己本身，获得自身，失去自身，永不获得自身，或者仅仅“表面上”获得自身。而只有当此在能够是本真的，也就是说此在能够属于自己本身时，才能做到失去自身或者尚未获得自身。本真与非本真这两种模式……的基础在于，此在通常是由其向来我属性决定的。[注]

在此需进一步说明，在海德格尔看来，“向来我属性”（Jemeinigkeit）每次都是获得的，因为它是“准存在”的。所以说此在的“存在”始终是不可预测的问题，也就是说，它可能体现在“自我”本真的担忧之中，也可能逃逸。海德格尔这样定义本真：对死亡的担忧使人类的存在变得真实——注意，此在应该把这一残酷的待遇强加在自己身上。[注]而那些希望世界按照他们的计划行进的人会绕过这种担忧，将其视为一种小小的调整，这种人被称为非本真的人。我们完全可以换一个说法：本真的人是真正的人，非本真的人事实上只是动物。早期的海德格尔认为，后者忘记了自己的使命，忘记了存在的担忧，变成了懒惰的生物，轻易为“人们”所操控，并逐渐融入这一群体，或者盲目地醉心

于研究如何利用存在，殊不知这样做根本是在毁灭世界。注海德格尔的生成－动物事实上就是“再生成－群体”。

汉娜·阿伦特在技艺人和劳动动物的区别中重新探讨的正是这个问题。这种世界观远未与西方的形而上学决裂，而是承认了亚里士多德的哲学思想，亚里士多德将本真之人的高贵与非本真之人的卑贱区分开来，阿伦特则将这一理论发扬光大。确实，海德格尔为古代的手工业者们平了反，这个平反的代价是他创造出一种新的粗鄙之人，发现了一种新的低劣之人，即次等人，汉娜·阿伦特随后将其称之为工业时代的劳动动物。

---

1. 该词还有其他意思，如后文中提到的“作品”之意。——译者注
2. “当人们想表达工作毁人时，会使用banausia一词；而当人们形容城市居民‘粗鄙’时，会使用banausikos一词。”南奇·朱塞佩：《古希腊的失业者（agoraioi）与普通工人（cheirônaktes）》［Nenci Guiseppe，Chômeurs(agoraioi)et manœuvres(cheirônaktes)dans la Grèce classique］中的“古代历史对话”（Dialogues d’histoire ancienne）一文，第7卷，1981年，第333~343页。
3. 当时的一份数字资料显示，古希腊僭主法勒隆人德米特里（Démétrios de Phalère），同时也是出自由亚里士多德建立的吕克昂学校的哲学家，在大约公元317年组织了一次阿提卡人口普查，得出了上述数字。
4. 汉娜·阿伦特：《人的境况》（1958年）（La Condition de l’homme moderne），巴黎：卡尔曼–勒维出版社，1983年。
5. 这种zôé和bios的对比接下来还会被阿甘本（Agamben）在《牲人》（Homo sacer）中赋予另一种意义：主权与赤裸的生命。
6. 马丁·海德格尔：《形而上学入门：世界——限度——孤独》（1929年），巴黎：伽利玛出版社，2002年，第47段。
7. 柏格森与年轻的海德格尔之间的联系鲜为人知，但看了海德格尔在1920年说过的这些话，就能够发现两人之间不可否认的联系：“我深入而系统地研究了柏格森，并从中学到了很多东西。那些胡塞尔（Husserl）视之为新奇的问题在20年前被柏格森明确地给出了定义并予以回答。”［详见《我亲爱的小心肝：1915至1970年间海德格尔致妻子爱尔芙丽德的书信》（Ma chère petiteâme.Lettres de Martin Heideggeràsa femme Elfride），巴黎：瑟伊出版社，2007年，1920年8月11日去信，第147~148页］还可见克洛德·罗马诺（Claude Romano）和塞尔瓦讷·若利韦（Servanne Jollivet）的《对话海德格尔》

（Heidegger en dialogue）（巴黎：弗兰出版社，2009年）中卡米耶·里基耶（Camille Riquier）的文章《非静态时间性的轮廓——纯粹的时间：柏格森的读者海德格尔》（“La durée pure comme esquisse de la temporalitéekstatique:Heidegger lecteur de Bergson”）。

8. 以上引文均出自亨利·柏格森的《创造进化论》（1908年），巴黎：大学出版社，1996年，第264~265页。

9. 亨利·柏格森：《创造进化论》，第138~140页。

10. 关于这一点，详见伯努瓦·格茨（Benoît Goetz）的文章《蜘蛛、蜥蜴与蜱虫：德勒兹、海德格尔——乌也斯库尔的读者》（“L’araignée,le lézard et la tique:Deleuze et Heidegger lecteurs de Uexküll”，载于《画廊派》杂志（Le Po r ti que）（在线），2007年总第20期。

11. 马丁·海德格尔：《存在与时间》（1927年），马蒂诺译，在线版，第9段（http://t.m.p.free.fr/textes/Heidegger etre et temps.pdf）。

12. 有些人从此在迫害的一面中看到了门徒保罗等人所表达的不良基督教信仰。

13. 然而这种对利用存在的方法的诟病也容许一些例外。当这种技术用于一种和法国战争期间的“德意志国防军机械化”一样的“形而上的行为”时，是可以理解的。海德格尔在其1940年关于尼采的讨论会上曾提到这一点［详见《尼采：欧洲的虚无主义》（Nietzsche.Der europäische Nihilismus），佩特拉·耶格尔（Petra Jaeger），法兰克福，1986年，第333页］。总之，只要使用这种技术的是真正（背负着存在）的历史之人，技术就能够得到真正的推崇。关于这一点，可参考弗朗索瓦·盖里（François Guéry）在其《再论海德格尔：自然、技术与哲学》（Heidegger rediscuté.Nature，technique et philosophie）（巴黎：笛卡儿出版社，1995年）中那段著名的讨论。值得注意的是，这段关于“德意志国防军机械化”的文字在1961年被海德格尔删去，也从此后重新审订的版本，尤其是法文版中彻底消失［关于这一点，可参考艾玛纽埃尔·菲：《海德格尔：哲学中纳粹主义的引入：关于1933——1935年未发表的研讨会记录》（Heidegger:l’introduction au nazisme dans la philosophie:Autour des séminaires inédits de1933-1935），巴黎：阿尔班·米歇尔出版社，2005年，第438页］。

海德格尔与鞋：被抛境况中的存在

18.

不过海德格尔的分析中还是有可取的地方。他站在坚守乡土社会的立场上对大众工业社会做出了猛烈的抨击。“常人”和技术像“世界的检查员”一样统治着大众工业社会，这二者似乎在催促存在接纳实证科学的规则。海德格尔的这种乡土社会的立场与德国的血土［Blubo，由德语词blut（血）和boden（土）组合而成］意识形态十分吻合。血土意识形态常见于具有法西斯倾向的民粹主义思想（如贝当主义、萨拉查主义等）、纳粹主义及与之相关的反犹太主义之中。自从他的《黑色笔记》（Cahiers noirs）（创作于1931至1946年间）出版[注]后，我们就再也无法包庇海德格尔的这一污点了。这些笔记里的确有不少公开反犹的言论——先是通过血土意识形态将“犹太教”（Judentum）和“无土无根”套在一起，接着和“计算”联系起来，甚至还扯上了“交易”[注]——海德格尔随之提出了一个荒诞的要求：他要求犹太教“自我驱逐”。海德格尔留下了一个危险的问题：如果犹太人迟迟不肯像预期的那样进行自我驱逐，怎么解决呢？

血土这种具有乡土气息的倒退思想尤其体现在海德格尔对梵高于1886年在巴黎创作的名画《农鞋》的分析[注]之中。他写道：“这硬邦邦、沉甸甸的破旧农鞋里，聚积着那凛冽寒风中迈动在一望无际、永远单调的田垄上的步履的坚韧和滞缓……。在这鞋具里，回响着大地无声的召唤。”然而，据艺术历史学家迈耶·沙皮罗（Meyer Shapiro）研究，这只是海德格尔单纯的幻想（即他在胡编乱造），因为画中的鞋并不属于农夫，而是当时身在巴黎的梵高自己的鞋。因此，沙皮罗在分析中认

为这只是海德格尔那种保守的农村意识形态[注]的单纯投射——如今看来，这种意识形态也是反犹的。

这并非保守思想第一次对资本主义带来的“进步”做出有效的批评。譬如，正因为巴尔扎克本质上是一名君主正统主义者（他十分拥护君主专制、旧制度君主制以及波旁王朝最初一个分支的复辟），他才能写出（马克思主义者们给予高度评价的）言辞尖锐的小说来批判路易–菲利普王朝所选择的道路，而当时在法国当权的是唯利是图、代表资产阶级的奥尔良党人（他们拥护波旁王朝最后一个分支，是七月王朝的手工业者，随时准备着建立英国式的君主立宪制，代表着地产业主）[注]。同样，正因为海德格尔具有推崇故乡（Heimat，意为“家中”、家庭、出生地[注]）的血土意识形态，他才能在他自己的黑森林深处针对技术做出如此尖锐的评价，认为技术是预示着西方人命运的形而上事件。因此，可以说海德格尔及其身后的阿伦特对现代世界的毁灭之路做出了公正的评价，这条毁灭之路的特点是技术虚无主义导致的“存在的萎缩”。然而这种立场也让他们无视了这样一个关键性问题：谁该为此负责？在回答这个问题时，他们暴露了自己的保守思想，因为他们将技术的存在和非本真的统治归罪于卑贱而奴性的粗鄙之人阶级，并因此给了后者一个新的名字：劳动动物，似乎这些粗鄙之人自己选择了这种立场[注]——阿多诺在1964年批判海德格尔的文章《本真的隐语》[注]中便提出了这一问题。

要进行切合实际的分析，就必须要对海德格尔和阿伦特所遗忘的问题进行修正，并对这种突然出现的虚无主义中的责任问题加以审视。在这里，海德格尔曾经的学生，汉娜·阿伦特的第一任丈夫京特·安德斯（阿伦特婚前为海德格尔的情人）对此在的批判就大有用处了。安德斯抨击了海德格尔的此在所展现的田园牧歌，称该理论将本真的人变为存在的守护者，而将非本真的人变为毁灭世界的动物。安德斯在其1948年出版于美国的《关于海德格尔哲学的准具体性》（*Sur la pseudo-concrétude de la philosophie de Heidegger*）一书中以一种痛苦的幽默口

吻指出，海德格尔的此在“完全体会不到一丝欲念、本能和剧烈的牙痛”。为什么？因为海德格尔从其构建的哲学世界中剔除了安德斯认为是根基的东西，即：

> “饥饿”，或更广泛意义上的“匮乏”，依赖于世界，“需要世界”［这一现实］，［而它们正是］真正限定此在的东西……。甚至连人的逻各斯都注定是一个谜，只要人类无法追溯这一谜题的必要条件，即“匮乏”，此谜便不得破。[注]

安德斯提出的质疑似乎是不可避免的：首先，人忍受着未完成的大自然之苦，且饥肠辘辘。正是因为存在着这种或这些由安德斯提出的匮乏，我们才必须工作和制造工具，以此来保障我们的基本生计，否则就无法存在；此外，我们必须修理自己各种意义上的假肢，以此来试图修补不完整的身体；最后，我们还必须想象出一些神明（并以绘画、雕塑、歌唱和语言的形式来表现他们）以向其求助。但这并不会使人变成非本真的存在，恰好相反。安德斯证明了海德格尔的此在视野狭窄，这体现在两处遗漏上面——它在某种意义上来说漏掉了上面和下面，安德斯称之为自然主义（自然）和超自然主义（文化）的出局。然而，这是人的客体缺陷（即相对的属性缺失），这一缺陷是产生主体性的补充（文化）的可能条件[注]，正是在这种条件的驱使下，人才走入了历史长河，习得了道德、社会、法律和权利的建立。正是在这一问题上，海德格尔和他同时代的法学家卡尔·施密特仅仅认识到了对本质一再进行确认的绝对状态。[注]安德斯着重强调了这两重遗漏的严重后果：由于“海德格尔……完全不了解［这两个概念及由它们生出的中间性知识］，所以当国家社会主义的号角响彻其道德的真空地带时，海德格尔变成了一名纳粹分子。”[注]

这样一来，从古希腊贵族阶级观点来看，海德格尔似乎自苏格拉底之前的希腊哲学家时代起就一直是一名囚徒，他认为这些哲学家是唯一

关心存在的人（柏拉图在其《诡辩家》中对存在还多少保有些关心，亚里士多德几乎完全不关心，传统哲学更甚，完全抛弃了存在，只关心存在，尤其关心最先的存在，即上帝，还有被视为可计算、可利用的能量储备的人）。总之，这种看法缺乏对哲学根基的关键性批判。哲学的根基使人相信哲学就意味着对劳动的流放。因此，可以说尽管海德格尔自己（以及其后的阿伦特）认为通过再建立（20世纪20年代）、推翻（20世纪30年代至1945年）以及推崇艺术的新思想取代西方的形而上学（1945年后），但实际上他只是延续了西方的形而上学而已。由于缺乏对自己的质疑，海德格尔未能分析到西方妄想的核心问题。为此应重视的是诸如异化［这一概念古已有之，可追溯至拉博埃西的《论自愿的奴役》（*Discours de la servitude volontaire*）］一类的概念，而不是使人产生罪恶感（且暗含基督教意味）的非本真概念，因为通过前者可分析出为什么卑贱的阶级能够追求并非属于自己而属于贵族的目标。由于缺乏这种分析，这个世界的不幸似乎落在了第一批受害者的头上。汉娜·阿伦特发现，由于“劳动动物［最近］获得了占有公共领域的权利，于是［在公共领域］，私人活动就这样暴露在大庭广众之下”，[注]因此她将思考的生命的衰落归咎于此，并得出了前一句中的结论。然而，“劳动动物把闲暇时间全部花在了消费上面，导致人们留给他们的时间越多，他们的胃口就变得越挑剔和越难以满足”，[注]直至入侵一切领域——笔者将在第77段详述这一问题。

19.

这一严重错误由来已久，可以一直追溯到西方哲学产生的年代。[注]尼采也犯了这个错误，关于这一点，他这样写道：

> 工作的主要结果就是为了避免让粗鄙之人无所事事，包括雇员、商人和士兵；而反对社会主义的主要论点是，社会主义竟然要

赋予粗鄙之人更多的闲暇时间。然而，一个无所事事的粗鄙之人无论对他自己还是对这个世界来说都是一种负担。(注)

这种分析中存在着一种理论上的欺骗。创造技术世界和消费世界的任务落在了这两个世界的第一批受害者，即从事机械艺术之人的身上，于是生产世界的受益者们，即主人们免于受此大苦，似乎他们从来就对生产以及商品和服务的消费不感兴趣。笔者认为，这种分析只能加深哲学对工作的误解。

20.

是否应谴责哲学对于其赖以生存的工作存在着长期的无知？在这方面有不少论据，比如以下这句：当人们思考，甚至自认为是“思维”的化身时，是不是至少应该先思考一下是什么使“思维”存在于世的呢？

---

1. 海德格尔：《黑色笔记》（Schwarze Hefte），法兰克福：维多里奥–克洛斯特曼–维拉格出版社，2014年。
2. 关于犹太教，没有比这更愚蠢的说法了，因为犹太教并非建立在数量和计算上，而是建立在文字和法律之上。一项严肃的研究表明，欧洲的犹太人之所以十分富有，是因为他们像天主教徒和新教徒一样遵循的是旧约法，而旧约绝不容许向教友放高利贷（向其他人可以）。《申命记》（23——19）中写道：“你借给你弟兄的，或是钱财或是粮食，无论什么可生利的物，都不可取利。”这样的结果便是，如果我们处在一个99%的人口是基督教徒，1%的人口是犹太人的社会中，那么99个基督教徒只能借钱给1个犹太人，而1个犹太人则可以借钱给99个基督教徒。显然，在欧洲，作为少数派的犹太人长久以来几乎是唯一可以借钱给他人的人群，所以几乎垄断了有息借款这一行业。但这种垄断地位被加尔文打破，他于1545年允许教友间进行有息借款［详见笔者的一项研究：《自由主义后出现的个人》（L’individu qui vient…après le libéralisme），巴黎：德诺埃出版社，2011年，第71页］。因此，对教友间高利贷行为的容许并非来自于犹太人，而是自16世纪起出现于其他教派。“人群”努力要忘记这一点，这样才能在集体的想象中维持“犹太人”是唯一的有钱人这一印象，使其成为理想的替罪羊。这种赤裸的宣传源自于欧洲各地发生的多次犹太人屠杀行动，健忘的非本真“人群”到处传播这一说法，称犹太人本质上就同数量和计算联系在一起。海德格尔在这里也采纳甚至照抄了这一说法。

3. 见《无往之路》（Chemins qui ne mènent nulle part）中的《艺术作品的本源》（L’Origine de l’œuvre d’art）。《艺术作品的本源》起初是海德格尔于1935年11月在弗莱堡的一次讲座，后于1935年1月在苏黎世大学做了第二次讲座。

4. 见迈耶·沙皮罗：《风格、艺术与社会》（Style，artiste et société）中的《个人物品，静物画题材：关于海德格尔针对梵高的一段评价》，巴黎：伽利玛出版社，1982年，第353页。

5. 可见热纳维耶芙·玛多尔：《巴尔扎克，有预见力的正统派政客》（Geneviève Madore，“Balzac,homme politique légitimiste et visionnaire”），载于@nalyses杂志，第2卷，第3期，2007年秋（在线）。

6. “在海德格尔的思想里，存在和家庭的概念之间存在一种准身份，似乎这里涉及的是同一范围。”哲学家让–约瑟夫·古（Jean-Joseph Goux）在其著名的关于海德格尔的故乡的文章《灶神的遗忘》（L’oubli de Hestia）（载于《语言》杂志，发行第21年，第85期，1987年，第55~61页）中如是写道。

7. 要知道，至少这不是京特·安德斯（Günther Anders）选择的立场，他同H.乔纳斯、H.-G.伽达默尔、H.马尔库塞和H.阿伦特一起参加了海德格尔的研讨会。在其关于技术的权威性分析中，安德斯仔细地为其分析工作寻找史料，而非将其分析进行“历史化”，因为从他1956年出版的著作的名字［《过时的人类：关于第二次工业革命时期的人类精神面貌》（L’Obsolescence de l’homme.Sur l’âmeàl’époque de la deuxièmerévolution industrielle），巴黎：公害百科/伊夫雷亚出版社，2002年］就可看出，他将这本书的论调定位于工业革命时代。他不但将第二次工业革命视为机器繁衍的时代，更将其视为机器在某种程度上掌权的时代——这便引发了人类的过时。这种态势宣告了第三次工业革命的到来，这次革命的标志将不仅是人类的报废，还包括人类依照技术标准发生的根本性的转变。安德斯对此有着十分悲观的洞察：人类已经进入这种状态了（笔者将在本书第67段重新提到安德斯）。

8. 西奥多·阿多诺：《本真的隐语》（Le Jargon de l’authenticité），巴黎：帕约出版社，1989年。

9. 京特·安德斯：《关于海德格尔哲学的准具体性》，巴黎：Sens&Tonka出版社，2003年，第34页。

10. 我在此冒昧地引述一下本人关于海德格尔的“哲学人类学”（尽管他本人一直不接受这种叫法）的批评以及本人对由于人的属性缺失而产生的人类文化的题为《制造完人》（On achève bien les hommes，巴黎：德诺埃出版社，2005年，第93页）的分析。我尝试证明问题的关键不在于“缺乏世界”或者“建造世界”，而在于像动物一样自然本性丰富且缺乏文化，还是像人一样缺乏自然本性且文化丰富。海德格尔对于世界的那种笼统而泛泛的概念正是疏忽了自然本性和文化之间的区别。

11. 见马丁·海德格尔在1934年题为“以逻辑寻找语言的全部本质”（La Logique comme question en quête de la pleine essence du langage）的课程，巴黎：伽利玛出版社，2008年。

该课程（于1934年）以对“仅属于本质的一种关系的状态”进行赞颂而收尾。

12. 京特·安德斯：《关于海德格尔哲学的准具体性》，见前文引述书籍，第56~57页。

13. 汉娜·阿伦特：《人的境况》，见前文引述书籍，第三章：“工作：消费者的社会”。

14. 汉娜·阿伦特：《人的境况》，见前文引述书籍，第三章：“工作：消费者的社会”。

15. 关于古希腊贵族阶级的理想，详见J.-P.韦尔南（J.-P.Vernant）：《希腊思想的起源》（Les Origines de la pensée grecque），巴黎：大学出版社，1962年，第80页。

16. 尼采：《权力意志》，第三章，第737段。

两种哲学

21.

哲学的拯救可以用一句话概括：诚然，第一种哲学从来不愿去了解使其得以出现的条件，但第二种哲学则承担了这一工作，这种哲学将自己的中心目标定为被逻各斯抑制的对象[注]。第二种哲学在卡尔·马克思的推动下在19世纪得到了认可——后文再做详述。不过这种哲学早在古希腊思想中已见端倪。

我们只需参考《荷马史诗》里“赫菲斯托斯颂歌”中掌管火、锻冶和火山的匠神。荷马将其描写成“向此前一直像野兽一般居住在山洞中的人授以神工”的“卓越的工匠”。[注]很重要的一点是，希腊诸神都是十分俊美的，唯有匠神赫菲斯托斯十分丑陋，不但跛脚，还身体畸形。有些学者将这种畸形解释为手工劳动在其身体上留下的痕迹，但伟大的古希腊研究学者韦尔南和德蒂安（Detienne）揭示了这种畸形的真正含义：赫菲斯托斯走路的样子之所以奇怪，是因为“依靠他的短腿”他可以“像螃蟹一样”“向两个方向行走”。因此，这种畸形体现出的是他的梅蒂斯，即他的敏捷与灵巧，他要不断展示这种敏捷灵巧，以此来“统治诸如火、风和矿石一类的流动力量”，并收为己用。[注]这种梅蒂斯之于逻各斯，正如能力之于知识，它是一种决定性的智慧，因为它是人类文明的开端，它在工作的颂歌中得到了赞扬。

第二种哲学强调的正是这种智慧，它非但没有将人类困于其兽性之中，反而将人类从中解救出来，古希腊神话便已对此加以赞颂。因此，第二种哲学一直在努力弥补由于第一种哲学对工作的遗忘导致的后果。

我们很早便知道自由人和非自由人，以及高贵的作品和卑贱的工作之间存在着区别。这种区别催生了孕育哲学的社会空间，其中的人们得以摆脱物质性的工作。但如果认为这种区别对于哲学来说是必不可少的，那就另当别论了。事实上，创造哲学的并非是这种社会学意义上的区别。诚然，这种区别在推动哲学出现的过程中扮演了戏剧或文学中称之为“催化剂”的角色。所谓“催化剂”，即帮助主要行动完成的辅助性人物或事件。此处的行动是指建立这种特殊的、不同于日常推理的哲学推理，但其实这一行动不用催化剂也可以完成。

---

1. 作者笔下的第一种哲学和第二种哲学事实上影射了传统意义上的第一哲学和第二哲学，后文也涉及了这两者。根据亚里士多德的观点，知识分为理论科学、实践科学和创作科学，而理论科学包括第一哲学（即形而上学）、第二哲学（即自然哲学）和数学。作者对亚里士多德的第一哲学和第二哲学加以形变，意在批判西方哲学源头的错误。——译者注

2. 《荷马史诗》，勒孔特·德利勒（Leconte de Lisle）译（1893年），可在wikisource上查阅。

3. M.德蒂安与J.-P.韦尔南：《智慧的灵巧：古希腊人的梅蒂斯》，巴黎：弗拉马里翁出版社，1974年。关于赫菲斯托斯的梅蒂斯，详见该著作第244~260页。

别挡了我的阳光

22.

我的兴趣并不在于社会学对哲学的频繁攻击，相反，我关心的是如何捍卫哲学和为哲学正名，因为即便不做这种自由人和非自由人的区分，哲学也可以（且应该）行得通。另外，感谢上帝，历史上有不少哲学家都没有在这种区分的基础上进行哲学思辨，最好的例子就是柏拉图时代的犬儒主义者们，他们向古希腊的贵族们传授颠覆主流价值观的清静无为（和洒脱不羁）的人生态度。事实上，犬儒主义哲学的核心思想便是自足精神。对于他们来说，哲学家就像锡诺帕的第欧根尼（Diogène de Sinope）那样，选择过节欲和朴素的生活，不追求财富、荣誉、名声或者特权，这样就不会有任何失落感，而且能够轻松面对最困难的处境。[注]确实，第欧根尼没有仆人，只有一条简单的褡裢，无论冬夏都只穿着那一件披风，夜宿陶桶（pithos，一种巨大的坛子，传说中的“大桶”），就这样走在他的哲学之路上。当他在科林斯邂逅年轻冲动的马其顿国王（即亚历山大大帝，亚里士多德的学生）时，他便用哲学思辨的方式同国王展开了如下对话：

第欧根尼在路边晒着太阳。亚历山大骑马而至，威严挺拔，身后跟着庞大的护卫队。

亚历山大认出了第欧根尼：

“告诉我你想要什么，我都能给你。”

第欧根尼：“别挡了我的阳光。”

亚历山大："你不怕我吗？"

第欧根尼："你是什么人？好人还是坏人？"

亚历山大："好人。"

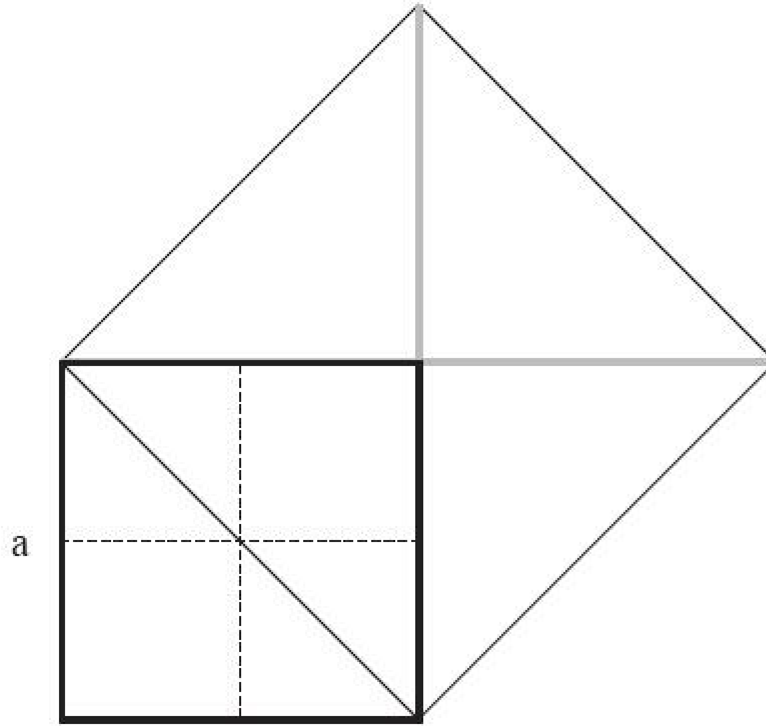
第欧根尼："那谁会怕一个好人呢？"

亚历山大（在其面前）："我若不是亚历山大，我愿是第欧根尼。"[注]

第欧根尼在柏拉图时代就掌握了这样的根据：哲学思辨首先是一门纯粹的思想学科，涉及的是对推理的应用，它能够也应该无任何条件地自由进行。

23.

我们还可以猜测柏拉图从这位他称之为"发了疯的苏格拉底"身上学到了些什么。在《枚农篇》中，柏拉图让一个奴隶解答了史上最难的几何题，即关于无理数（如这里所指的根号2）的问题，这类问题对于古希腊人来说是很难理解的。这个几何题要求作出一个正方形，其面积为边长为a的正方形面积的2倍。然而，这个粗鄙之人，卑贱之人，竟然获得了正当陈述者的尊严，因为他在几番尝试后给出了正确答案：以原正方形对角线为边（该边的长度日后以$a\sqrt{2}$表示），画一个新的正方形就可以了。



通过这个问题和这则故事，柏拉图证明了奴隶并非“人之碎片”：从生物学角度说，奴隶的天然能力并不比贵族少；从社会学角度说，奴隶也不是天生就该做卑贱的工作；从心理学角度说，奴隶也没有被禁锢在自己的能力之中。不，奴隶不受任何上述限制。我们可以欣喜地说：他们能行！

---

1. 关于第欧根尼的文章很少；他的生平与学说均由第欧根尼·拉尔修（Diogène Laërce，公元3世纪）介绍给世人：《名哲言行录》（Vies et doctrines des philosophes de l’Antiquité），第六卷，第二章，在线版。
2. 这次邂逅的记录有数个版本，包括普鲁塔克版［《亚历山大生平》（La Vie d’Alexandre），第十八卷］，西塞罗版［《图斯库勒论辩》（Les Tusculanes），第三十二卷］和第欧根尼·拉尔修版［《哲学家生平》（Les Vies des philosophes），第六卷］。

奴隶也会说话

24.

但这里会突然出现如下的问题：他们为什么能行？他们又是如何做到的？第一种哲学曾在卑贱的工作和高贵的作品之间画了一条不可逾越的界线，而他们又是如何跨越这条界线的呢？柏拉图的著作隐晦地给出了答案：因为他们会说话。苏格拉底就给了奴隶说话的机会。这就是那些将奴隶归为“两条腿的家畜”的人们忘记的一个细节：这种“两条腿的家畜”与四条腿的家畜不同，他们会说话。正因为会说话，他们立刻就具备了人类的一项关键特质：推理。推理指的并不仅仅是学舌的能力，它是一种重复其此生从未听过的言语的可能性——我在这里参考了柏拉图在其著作中提出的著名的回忆学说，如今我们称之为通过推理来进行创造的无限可能性。事实上，约公元前390年，柏拉图在《枚农篇》中设计那段对话时，正是让奴隶深入到了这种可能性之中，直至触及到了当时推理的界限。在这一片新天地中，人们才刚刚开始设想在当时看来完全不可能存在的无理数。注

对于是否具备哲学思辨能力的评判标准既非生物学性，也非社会学性，而是话语性的。换句话说，任何人都具备这种能力，只要他能够用语言表达并且掌握了哲学推理。值得一提的是，尽管奴隶自愿配合苏格拉底的要求，但他并没有在一开始就找到正确答案。总而言之，对于哲学思辨来说，光会说话是不够的，还应该懂得以某种方式来说话。仔细阅读一下苏格拉底与奴隶的对话，我们就能够归纳出这种方式的定义：奴隶要同意作一系列随后将被苏格拉底系统地反驳的陈述，在这里，“鱼雷兵”这个外号对苏格拉底来说简直再合适不过了。因此，为了

做出哲学陈述，奴隶要将自己置于陈述的角色，而苏格拉底则是批判的角色。这意味着二人脱离了平常的谈话，即那种二人轮流讲述自己的事情，时不时还会就此发生争吵的谈话。他们进行的是一种非常的谈话，其中一人处于假定的主人位置，同意接受扮演批判角色的对方能想到的所有反驳之词。这样一来，当这种对话游戏结束时，即再也无法做出任何反驳时，最后一种没有被反驳的陈述就被视为真理……直到第二天或者一千年以后，又有人提出了新的反驳意见，对话游戏便将重新开启。注之所以说柏拉图描写的这段对话是第二种哲学的典型代表，是因为奴隶扮演了一种潜在的主人角色，而苏格拉底扮演的则是批判角色，他可能是最佳也是最糟的对话者，因为他会抓住一切机会给出毁灭性的反驳之词。注

25.

由此可见，哲学在诞生之初就分为两派：一派是第一种哲学，它将从事卑贱工作之人进行分配与再分配，这样一来其他人就能够专心从事高贵的工作；而另一派则是完全颠覆了这种分配方式的第二种哲学。

这还不够，第二种哲学揭示了这样一种现实：自由之人，即古希腊的自由之人（eleútheros）之所以能够享受逻各斯，是因为他们从粗鄙之人那里非法获得了“剩余快感”。诚然，这种剩余快感好处颇多，因为从某种程度上说能够让人“享受逻各斯”，也就是说让人从哲学推理中发掘某些可能性。所谓“享受逻各斯”，在我看来，意味着哲学家能够发掘这种推理带来的无限可能，还能够成为诗人（poète）——此处实际指的是该词的本意poietés，即创造者。但是凭什么为了成全他创造者的身份，就要牺牲别人成为创造者的机会呢？别人明明也像《枚农篇》中的那个奴隶一样具有创造（poiesis）的能力。第二种哲学便向这种不合理的生而不平等，或者说这种严重的文明与文化缺陷发问：为什么80%的人从

一开始便被剥夺了以自己的方式“享受逻各斯”的权利？简而言之，在智力活动中创造了大量奇迹的第一种哲学同时也要对一种如今使人类生存痛苦不堪的文化灾难负责。我想说的是，即便我们如今已经了解了这种缺陷和这种哲学的空白，甚至明白它们模糊了我们的认知，但是我们可能了解得还是不够充分，无法继续推进人类历史的发展。我们甚至可能进入了一种片面虚假，甚至是狂妄荒谬的推理，我现在想到的便是让我们相信我们已经成为自然的主人和占有者这一妄想。

26.

既然我们在此探讨的是西方文明的未来，那么有必要首先弄清楚我们是否仍然处在误解和蔑视工作的古希腊环境之中。老实说，我们始终未能从这种环境中走出来。我的下面的话也许会饱受非议：整个西方社会就建立在不同形式的奴役制度之上。这样的例子简直信手拈来：古罗马时期的奴隶制，中世纪的农奴制，还有16世纪至19世纪化名为“三角贸易”（用欧洲的商品在非洲换取奴隶，奴隶运至美洲后，再换取生产原料和黄金运回欧洲，如此往复）的殖民地奴隶制。不仅如此，后来还出现了一种新型的农奴制度，它建立在对劳动的流放（古希腊时期）和利用（现代）的基础上。古希腊自由人对劳动的单纯流放如今演变成了一种契机，因为现代人忽然发现，与其蔑视工作，远不如对其加以利用。在现代，流放和利用不再互相矛盾，而是形成了一种互补的关系：反正这一事物天生卑贱，为什么不就此对其加以利用呢？

由此可见，自17世纪以来宣扬统治和占有自然的言论悄悄披回了古代那种将高贵的作品和卑贱的工作区分开来的外皮，但在此基础上增加了新的内容：对这一卑贱的事物进行合理的利用。

因此，在这种回归的进程结束之时，无产者这一身份随着第一次工业革命的到来而逐渐成形。马克思说得没错，雇佣劳动是古代奴隶制的

现代变种，甚至更糟：

> 雇佣劳动制度就是一种奴隶制，甚至是一种由社会生产力量发展出的更残酷的奴隶制，在这种制度下，工人拿到多少工资根本不重要。㊟

这两种奴隶制的形式不同。奴隶不领取工资，工人则以工资的形式领取生活费，这笔费用是用来换取其劳动力的。不要小看这个过程，这种劳动力成本和其所创造的价值之间的差距就是剩余价值，通过剩余价值的积累，逐渐形成了资本，活劳动积累成死劳动。与奴隶正好相反，无产者们能够将自己的劳动力“自由地”出售给资本家，所以相对来说算是马克思所谓的这种“特殊商品”的主人。因此，无产者具备古代奴隶所不具备的“自由”：选择利用自己，即奴役自己的资本家的自由。马克思写道：

> 奴隶制和工资制度这两种社会经济形式之间只有一点方式上的区别：附加劳动（剩余价值）是从直接生产者，即无产者身上榨取出来的。㊟

27.

这种让人剥削和利用自己的“自由”有着这样一种重要的结果：奴隶属于自己的主人，但工人并不属于资本家。这是一种“进步”——前者要终身出卖自己的劳动力，而后者只是在一定期限内转让自己的劳动力，但是以一种重复循环的方式：

> 在古罗马，主人用链子拴住奴隶；而雇主用来拴住受薪工人的却是无形的绳索。自由独立的表象只是靠不停地更换个体雇主和法

律的假象来维持的。(注)

值得一提的是，亚当·斯密在其宣扬利他主义的著作《道德情操论》中曾提出了“同情心”的作用，但无产者这种表面上的自由并不是由同情心引起的道德进步带来的，而只是对利益进行合理计算后得到的结果：斯密在另一部宣扬利己主义的著作《国富论》［第一卷，第八章，“论劳动工资”（Des salaires du travail）］中明确提出，工资能够代替从前奴隶主需要负担的维护和采购费用，对他们大有好处。

28.

即便要批判马克思，也不是因为他发现了“法律的假象”带来的后果。他使用的“假象”这一词侧重的是其“幻觉”的含义，这种幻觉并没有改变事情的本质，即工资形式的奴隶制。然而，假象，尤其是法律的假象，能够改变奴役的现实。事实上，法律的假象之所以能够对现实产生作用，是因为领取工资的工人通过它获得了一种社会人格。本人在前文中提到，自19世纪以来，雇佣奴隶制形成了一种交换关系：出让一定时间的劳动，换取部分社会权利。注意，这种交换来源于一个十分可怕的等式：只有被劳动所奴役，才能得到社会权利。两个世纪以来所有由劳动者发起的斗争，针对的都是这个可怕的、现代社会中自愿奴役的等式。它意味着人们同意让劳动奴化自己，从而换取一部分社会权利。

很明显，虽然这些权利彻底改变了某种社会自主权的获得方式，但它们丝毫没能改变工作的本质，即人类思维的工具化和对工作者身体一部分的占有。

这始终是一种对工作者器官（大脑、手、眼、听觉器官、运动机能等）的占有行为，仅仅利用对生产过程有用的器官，而生产过程会越来

越重视绩效，分工也会越来越精细。

29.

这两个互补的过程（即人类思维的工具化和对身体的占有）自18世纪起得到了系统的落实。总而言之，就是要将工作者处于工人这一身份之下时可能生产出的作品同他本人剥离开来。

必须要说明的一点是，工人（ouvrier）一词原来的写法为œuvrier注，由此可以轻易看出工人身上负有作品，即在他身上有一个完整的物品，而他能够将这一物品变为现实。从这个角度看，尽管工人是专门从事机械艺术的人，却成功地为其工作赋予了某种高贵的气质，并使其具备某种社会和职业形式，这些形式是个人教育、知识传承和集体归属感的保障，就如同手工业行会中的三个组织级别——学徒、伙计和师傅。注由此可见，工人（像手工业者一样）能够轻易掌控高贵的作品和卑贱的工作两者的关系划分。他能够在脑中设计一件复杂的物品，并通过非常专业甚至是绝密的技术将之变为现实。工人与能够制造物品的动物之间的区别正是这种在脑中设计物品的能力。在这里不得不提到马克思的如下名句：

> 蜘蛛的活动和织工的活动相似，蜜蜂建筑蜂房的本领使人间的许多建筑师感到惭愧。但是最蹩脚的建筑师比最灵巧的蜜蜂高明的地方，是他在用蜂蜡建筑蜂房前，已经在自己的头脑中把它建成了。劳动过程结束时得到的结果，在这个过程开始时就已经在劳动者的想象中存在着……。同时他还实现自己的目的，这个目的是他所知道的，是作为规律决定着他的活动方式的，他必须使他的意志服从这个目的……。除了从事劳动的那些器官之外，在整个劳动时间内还需要有作为注意力表现出来的有目的的意志。注

对马克思的分析稍加推理，便能够意识到，这一客观的过程对于文明的产生和主体的出现都至关重要。

一方面，身上负有一件令人赞叹的作品的工人打开了一个新的世界；另一方面，正是靠着这件作品，工人才能作为主体存在于世界之中。由于他会说话，便做出如下推论：我之所以能够设计并制造一件复杂的物品，很显然是因为存在一个能这样做的主体，也就是我。从某种角度来说，是客体制造了制造它的主体，证实了它的主体。在这种镜像过程中，客体证实了这样一点：无论是在起点还是在终点，确实存在着一个人，而不是虚空一片。这里又涉及我们之前曾提到过的存在感这一关键概念。

然而，工业革命最终用无产者代替了工人。无产者从此不再生产作品，他们生产的只是市场价值。这是一种纯粹的功利主义简化行为，其基本特征是没收作品并剥夺无产者的知识与能力。这一工具化过程分为两个阶段。首先，人们清空工人的大脑，以盗取他身上负有的作品，这样一来，这件作品的初步设计、构思、图纸和形状就从他的脑中转移到了一个陌生的设计者脑中，这位设计者负责物品的创造和技术，从而实现了一种复杂并优化的分工。工人无法接触到这件作品，因为作品的生产被分成了若干项根据功能而定的工作，这也使作品的生产失去了其本来的意义。因此再也不存在什么作品，有的只是一个创造最大价值的整体中某项具体工作的分配问题。在其早期作品《1844年经济学哲学手稿》中，正如19世纪的空想社会主义者所做的那样，马克思完整地描述了这一过程：

> 劳动的产品作为一种异己的存在物，作为不依赖于生产者的力量，同劳动相对立。……在国民经济学假定的状况中，劳动的这种现实化表现为工人的非现实化，对象化表现为对象的丧失和被对象的奴役，占有表现为异化、外化。……[注]

消失的是作品，因为：

> 工人同自己的劳动产品的关系就是同一个异己的对象关系。……工人把自己的生命投入对象，但现在这个生命已经不再属于他，而属于对象了。因此，这种活动越多，工人就越丧失对象。凡是成为劳动产品的东西，就不再是他自身的东西。因此，这个产品越多，他自身的东西就越少。工人在他的产品中的外化，不仅意味着他的劳动成为对象，成为外部的存在，而且意味着他的劳动作为一种与他相异的东西不依赖于他而在他之外存在，并成为同他对立的独立力量。他给予对象的生命是作为敌对的和相异的东西同他相对立。㊟

30.

马克思这段精彩的关于劳动异化的哲学分析却被不少马克思主义者彻底遗忘，他们只是将马克思视为经济学家而已。作为经济学家的马克思随后提出了剥削理论，根据该理论，劳动者生产出的剩余价值被资本家占为己有。我们接下来将看到这种遗忘造成了多大的损失：人们曾经认为只要将生产资料集体化就可以解放劳动者，但这种做法并未触及问题的核心：劳动的流放。既然保留了建立在剩余价值理论基础上的剥削理论，也应该为马克思青年时代进行的分析正名：他曾经说过，成为无产者后的工人不再使用自己的工具生产作品，而是变成了机器的仆人，负责某一小部分工作，而所有的无产者就被这种划分成一个个部分的工作奴役。这一理论将马克思重新放到了批判者的位置，他所批判的状况正是当初亚里士多德在谈到奴隶时直言不讳地批判过的情形。无产者就如同古代的奴隶，他们变成了一种单纯地受主人思想支配的活工具，一具由他人思想支配的躯体；用如今的话说，他们变成了服从于“体系”的躯体。

值得注意的一点是，亚里士多德曾设想，如果有一天，“每一个梭都能不假手于人力而自动地织布，每一个琴拨（用来拨动乐器琴弦的小木片或者象牙片）都能自动地弹弦，匠师才不需要从属，奴隶主才可放弃奴隶”（《政治学》卷一第四章）。随着工业革命中机器的普及发展，这一刻最终到来，那么我们应该就此摆脱异化的劳动了。可我们为什么反而陷得更深了呢？在这里亚里士多德提的问题比第一种哲学范畴更广，他将奴隶劳动合理化，并理想化地认为，只要独立的机械能量能够代替由退化为动物状态的人类提供的手工能量，奴隶劳动就将最终被废除。然而，当这种对人类历史的假设今天终于变为现实时，奴隶劳动不但没有被废除，反而得到了进一步强化。

造成这种转折的解释只有一个：奴隶主针对眼下的这种形势改变了他们最初的计划。他们起初是通过奴隶的劳动来获得自身的自由和思考的时间，可随后他们的目的发生了变化：不再是“为多存在而多思考”，而仅仅是“多拥有”（并非一定还要“多思考”，甚至正相反）。通过从劳动力身上过度剥削出远超其本身价值的能量，这种目的是很有可能实现的。因此说奴隶主的目标出现了转折。这种转折中，柏拉图禁止的拜金狂（“欲求不满”）和亚里士多德谴责的唯利是图（对敛财的狂热追求）现在不但变得合法，而且还受到了推崇。因此，拉丁语中的统治欲（libido dominandi）就成了脱缰的野马：狂热追求这些欲望的人逐渐相信自己是宇宙的主人，即“大自然的主人和占有者”。那么，这些人就需要通过新的论据来维持古时对（属于卑贱阶层的）工作和（属于塑造和重塑世界的）作品的区分方式。

31.

古代的奴隶制延续到了当代，并通过首先由曼德维尔提出的劳动分工这一“进步”得到了很大程度的完善。在传统的对卑贱劳动的流放基础

上，又对其加以合理剥削。劳动分工成全了我们今天常说的规模经济[注]。亚当·斯密的《国富论》第一章“劳动分工”里关于大头针生产的著名论断就足以证明这一点。曾几何时，即便是生产像不起眼的大头针这样的作品，也需要手工业者先对工序进行设计，然后通过必要的劳动来完成。而亚当·斯密的这段论述阐释了工业家如何将这种平凡无奇的物品的生产过程切分成一系列基本的操作，以缩短生产时间，实现规模经济。这段论述的描写十分细致，读者在阅读过程中甚至能在脑海中想象生产车间的样子。

> 工作被分为若干分支，其中大部分都是具体任务。第一个人抽铁丝，第二个人将其拉直，第三个人将其截断，第四个人把铁丝的一端弄尖，第五个人磨顶端，以便装上圆头。光是做圆头就需要两三种不同的操作。装圆头是一门特殊职业；把针刷上白色是另一个职业；甚至往纸上打孔再把大头针穿进去也是专门的职业。如此，大头针的制造分成了大约18种不同操作。在有些工厂中，这18种操作，分别由18只专门的手完成。在另一些工厂中，同一个人也许兼任两三种操作。[注]

我们可以看到，这段文字开头使用的“工人”一词在结尾处变成了“手”（main）。在制造的过程中，工人消失了，变成了一只简单的“手”。一只没有头脑的手，和其他没有头脑的手（而且一共需要18只）一起生产一件不属于这些手的作品（œuvre）。这种将无产者简化成一只手的说法还有很多：manœuvre（main-œuvre，操作）、main-d’œuvre（劳动力）、manutentionnaire（main，搬运工）、petite main（裁缝女学徒）……

这种对精神的剥夺自资本主义出现伊始便横行于世，正如亚当·斯密在《国富论》第一章“劳动分工”中写道：

分工进步，以劳动为生者的大部分的职业，也就是大多数人民的职业，就局限于少数极简单的操作，往往简单到只有一两种操作。可是人类大部分智力由其日常活动养成。如果一个人把他一生全消磨在一些简单的操作上，而且这些操作所产生的效果又是相同的或极其相同的，那么他就没有机会发挥他的智力或运用他的创造才能寻找解除困难的方法，因为他永远不会碰到困难。这样一来，他自然要失掉努力的习惯，而变成最愚钝最无知的人。……这样看来，**即使他熟练掌握了自己职业所需的技巧，所付出的代价却是要牺牲他的智力、他的交际能力、他的奋斗品质**[注]。

总之，将无产者身体的某部分器官极端功能化，以便使其自由地重复同样的几个或一个简单操作，其目的就在于从无产者的脑中掠夺作品。已故的安德列·高兹（André Gorz）在其关于劳动分工的著作中写道："资本主义技术史可以解读为直接生产者地位下降的历史。"[注]

32.

法兰克福学派，尤其是马尔库塞，重拾了马克思对异化劳动的批判，并在此基础上加入了一些重要观察，即屈服于异化的劳动对欲望这一人之大事的影响——因为即便人沦为了人的碎片，即无产者，只要他活着，就永远欲求不灭：

劳动分工越专门化，他们的劳动就越异化，人们并不是在过自己的生活，而只是在履行某种事先确认的功能。虽然他们在工作，却不能满足自己的需要和发挥自己的作用，他们是在异化中工作。在社会中，工作的普遍化导致了对力比多的约束：占据极大部分个体生活时间的劳动时间是痛苦的时间，因为异化劳动毫无满足感，是对快乐原则的否定。力比多被转移到对社会有用的工作上去，在这些工作中个体绝大部分时间从事着同自己的机能和需要根本不协

调的活动。

从事着与我的技能和需求都无关的活动，从某个角度来看，似乎是将我放置在自己的身边，也就是说使我失去了自己的个性，无法实现能证明我之为人的作品。安德烈·高兹认为，这种剥夺正是早期资本家的直接目的：

> 资本主义技术和资本主义劳动分工并非是依据其本身的生产效率发展起来的，而是依据其在异化和强迫劳动——即目的与其本身无关的屈从劳动的背景下的效率发展起来的。

1. 关于古希腊人发现无理数的故事，可见伯努瓦·里托（Benoît Rittaud）：《$\sqrt{2}$的神奇命运》（Le Fabuleux Destin de$\sqrt{2}$），巴黎：苹果树出版社，2006年。（还可见这部著作的专题网页：http://www.math.univ-paris13.fr/~rittaud/RacineDeDeux。）
2. 这一过程直到24个世纪后才由卡尔·波普尔给出了如下总结：真正的理论是承认自己可能被驳倒的理论。
3. 见本人关于这一问题的论著：《三位一体的迷思》（Les Mystères de la trinité），巴黎：伽利玛出版社，1988年（最终部分）；《哲学教学论》（Tractatus philosophico-pédagogique），载于帕特里克·贝尔捷（Patrick Berthier）与达尼–罗伯特·迪富尔合著的《语言的哲学，审美与教育》，巴黎：哈迈丹风出版社，1996年。
4. 卡尔·马克思：《哥达纲领批判》（Critique du programme de Gotha），巴黎：社会出版社，第39~40页，弗里德里希·恩格斯作序。
5. 卡尔·马克思：《资本论》第一卷，第九章。
6. 卡尔·马克思：《资本论》第一卷，第二章，“资本的生产过程”（Le procès de production du capital）。
7. 而法语中“作品”一词的写法是œuvre，因此“工人”一词按古时的写法可以理解为“制作作品的人”。——译者注
8. 详见理查德·塞内特（Richard Sennett）在《手的本领：手工业文化》（（Ce que sait la main.La culture de l’artisanat，2008年，巴黎：阿尔班·米歇尔出版社，2010年）中关于非工业性工人组织不同形式的研究。
9. 卡尔·马克思：《资本论》第一卷，第三篇，第五章，第一段。
10. 卡尔·马克思：《1844年经济学哲学手稿》（Manuscrits de 1844，Économie politique

et philosophie），巴黎：社会出版社，1972年，第一份手稿“异化的劳动”（Le travail aliéné）可在法语电子图书馆的社会科学经典作品分类（http://dx.doi.org/doi:10.1522/cla.mak.man1）中浏览电子版。

11. 卡尔·马克思：《1844年经济学哲学手稿》。

12. 规模经济：通过增加生产数量来降低产品的单位成本。

13. 值得注意的是，亚当·斯密在未通知作者的情况下照抄了狄德罗和达朗伯的《百科全书》中的一段，他还受到了工程师让·贝罗耐（Jean Perronet）于1740年在巴黎出版的著作《关于诺曼底省莱格勒大头针制造方法的描述》（Description de la façon dont on fabrique les épingles à Laigle,en Normandie）中一段描述的启发。参考让–路易·波塞勒（Jean-louis Peaucelle）：《劳动分工、亚当·斯密与观察诺曼底大头针制造的百科全书编写者们》（La division du travail，Adam Smith et les encyclopédistes observant la fabrication desépingles en Normandie），矿山年鉴杂志社，“管理与理解”系列，1999年9月。

14. 最后一句由笔者突出强调。

15. 安德列·高兹：《劳动分工的批判》（Critique de la division du travail），巴黎：瑟伊出版社，1973年，第96页。

16. 赫伯特·马尔库塞（Herbert Marcuse）：《爱欲与文明：对弗洛伊德思想的探讨》（Éroset Civili sation.Con'tribution à Freud），见上述引文，第52页。

17. 安德列·高兹：《劳动分工的批判》，见上述引文，第95页。

人是其作品的产物

33.

这里就要提到为什么实现作品如此重要。答案很简单：因为我们不是动物，不是野人，也不是用人。如果我们是动物的话，就完全不需要制作作品，只是“完全被本性所驱使”（康德），也就是说被驱向世界上已经存在的物品。有对两种客体的需求是受本能驱使并由基因密码决定的：一种是保障个体生存的客体（食物），另一种是保障物种世代繁衍的客体（理想的性伴侣）。这两项任务通常意味着必须要建立特定的住所，这也是由基因密码决定的。

然而，我们不是动物。人类事实上是一种幼态持续品种，早熟，在出生时尚不是完成体。[注]而由于他不是完成体，无法在动物的王国里占据一席之地，因此也就被剥夺了这些由基因密码决定的客体。动物的本能会制造出具体的需求，它在人身上会转化成一种既迫切又不确切的冲动：人受到了驱使，却不知道要走向哪里。从某种意义上说，人被迫要捏造出替代品，当然，这些替代品永远也无法真正令人满意，但这样做便会开拓出一片广阔的欲望空间。这种欲望必须要在两个层面得到满足：将人引向外部客体的欲望和回到自身主体的欲望。[注]这两种欲望都要满足：对于外部客体来说，通常要得到性或性欲上的满足；而当欲望回归主体时，则通常要得到自恋上的满足。作品恰恰处于两者之间，它为被迫要寻找替代品的人提供了一种临时的适当客体，以满足其生活和赋予生命以意义的需要。

这种客体能被人自恋地当作证据，证明这世上存在着一个主体，而

这个主体便是这一确切的客体的创造者。从这种意义上来说，劳动赋予了作品以意义——这一点显而易见，还赋予了创造这一客体的主体以意义。正因为此，创造了一件作品的人便可以像莎士比亚的《科利奥兰纳斯》里那样说："我是我自己的造物主。"

因此人们倾向于为作品署名：是我，某某人，创造了这一客体。或者可以说：这件作品，就是我；再或者说，这是完整的我。因此通常来说，艺术家不用别人请求就会在自己的作品上署名。其中原因很多，我们在这里就不赘述了，但并非所有人都如此：在自己的作品上署名并不是手工业者（例如教堂的建筑师）的习惯，可能是因为这样做会有自负之嫌，也可能是别的什么原因。但即便是在这种情况里，尽管主体没有在客体上署名，也会有其他人去证明这一客体是由叫这个名字的人制造出来的，比如毕达哥拉斯定理、欧几里得几何、絮热教堂等等。有时，发明者自己的名字进入了词汇，成为某一物品的通用名称，比如由路易十四时期的建筑家于勒–阿尔德万·孟莎（Jules-Hardouin Mansart）发明的孟莎式屋顶（mansarde），由约瑟夫·蒙哥尔费（Joseph Montgolfier）和埃蒂安·蒙哥尔费（Etienne Montgolfier）兄弟于1783年设计的热气球（montgolfière），塞纳省长于1884年命令欧也尼·普贝尔（Eugène Poubelle）制造的家用垃圾桶（poubelle）——一件非常伟大的作品，再比如13世纪由巴黎珠宝商乔治–弗雷德里克·斯特拉斯（Georges-Frédéric Strass）发明的铅制玻璃（strass）……

这里的中心思想在于，客观生产打开了通往主观构建的道路。我通过我制造的作品来塑造我自己。

然而，冰冻三尺非一日之寒，无论是什么作品，都要经历一段漫长而需要耐心的自我征服之路。这种"驱使"我的激情，我要对其加以利用，为其指定一个明确的目标。我想制造的客体越复杂，任务就越艰巨。这样一来，我在制造作品的过程中，就获得了对自己的某种控制。矛盾的是，这种对自我的控制反而使我自由，像一个可以随意想象客体

的自我创造者那样自由。

因此，没有控制就没有自由。事实上，如果我无法控制自己，我要么会沦为自己激情的玩物，甚至是奴隶，要么会有其他人来控制我。这就引出了卢梭和随后康德笔下的意志的自主性。这一概念的意思是在经历了制造作品和客体的苦行后，我最终会赋予自己一套属于自己的法则。这与自我封闭完全是两个极端，因为这种法则让我能够同其他也有属于自己法则的人一起立足于这个世界上。这既是在世界上的主观立足，也是对世界的一种客观贡献，因为我们具有自主意志，能够给予世界以作品，而别人又会轮番占有我们的作品，并在此基础上形成自我以及制造其他作品。

作品这一概念可以非常宽泛，涉及所有劳动领域。总的来说，无论在任何领域，例如工业、交通、海运、手工业、农耕、脑力劳动、科学、艺术，等等，只要工人对自己完成的劳动带有自豪感，它就称得上是一件作品。机械工人通过耳朵对发动机进行了精准的调整，这也是一种作品。同理，切割钻石、驯狗、干净利落地焊接、将榫头和榫眼完美结合、种植养眼又新鲜的蔬菜、制作一个奶油泡芙或者一道普罗旺斯鱼汤、写一首诗、提出一个建议、对一块金属进行浇注、铣削或者车削……

但不要被这种普雷韦尔式的列举搞花了眼：作品可以多种多样，但可并非随心所欲。作品能够按照其功用分为两类：补形类和审美类。补形活动指的是幼态持续的人类在遭遇现实，并试图通过在现实世界和自己之间制造客体来让世界变得宜居时所进行的劳动；而审美活动则是人类在发现自己不完整甚至是粗制滥造时，通过实现高于冲动的事业来拖延死亡的到来，而这些冲动只会变本加厉地回来困扰主体。

当然，作品也可以是集体性的。在生产作品（一件发声的物品）之前，小提琴家要进行数年的练习才能精通乐器的演奏技巧和关于音乐语言、和声及节奏的必要的细节基础知识。小提琴家、钢琴家、双簧管演

奏家以及其他音乐家依靠专业课程和自我控制来自由地运用他们的乐器，最终会合到一起，创造出一种集体性的作品。在管弦乐队中，每一个乐器演奏者都有其特殊的位置，没有人只需要重复简单的动作，正相反，每个人都要懂得演奏的艺术，了解最细微的音差。

如今集体作品还在不断地产生，譬如由成千上万的无名者参与开发的免费软件。由于这些开源（open source）软件的核心运行原理可为大众所理解，再通过大众进行免费的复制、修改和传播，它们完全脱离了剥夺个人能力与技术的劳动分工体系。

因此，艺术、算法思维以及所有自由艺术都可以成为机械艺术的应用参考。

34.

第一次工业革命开始后，第二种哲学，即摆脱劳动异化哲学的杰出代表之一德尼·狄德罗也支持这一观点。值得注意的是，他是在《百科全书》的“艺术”条目下对这一观点进行支持的。

> 自由艺术已进行了足够的自我歌颂，现在它们可以发声赞扬机械艺术了。应由自由艺术将机械艺术从长久以来由偏见导致的卑微地位中解救出来；正是出于对国王的保护，才将机械艺术囚禁于它们至今仍饱受其折磨的困苦之中。手工业者自以为卑微，是因为别人认为他们卑微；我们应教会他们更好地看待自己：这是获得更完美产品的唯一方法。[注]

对于狄德罗来说，这里涉及的并不是哲学的附属问题，而是根本问题。他进一步提到，他的这一理论在很多地方属于“有些强势的形而上学”。这种形而上学从对自由艺术和机械艺术的传统对立出发，研究的

是将这种对立进行调整后对知识产生的影响，而调整的目的在于恢复机械艺术的本来面目。为此，狄德罗对古代精神操作与身体操作的对立关系明确提出质疑，因为身体操作“局限于外部身体，只需要手这一个器官便可完成”。[注]

自第一次工业革命以来，哲学提出了一个关键问题，即摆脱劳动异化的问题。摆脱对劳动的异化，可以使《枚农篇》中的奴隶继续得出其他几何元素，可以使已经退化为手和几个简单动作的“人的碎片”重新养成训练智力的习惯，还可以打破对卑贱的工作和高贵的作品的划分。狄德罗很清楚这意味着要打破对自由艺术和机械艺术的划分。怎么打破？要在机械艺术身上激发出哺育了自由艺术的自由。这样就能使“人的碎片”成为青年马克思口中的“完整的人”：

> 人以一种全面的方式，也就是说，作为一个完整的人，占有自己全面的本质。人同世界任何一种人的关系——视觉、听觉、嗅觉、味觉、触觉、思维、直观、情感、愿望、活动、爱——总之，他的个体的一切器官……直接就是能够实现对现实的占有的社会器官。[注]

使劳动促进完整的人的形成，这本应是有可能实现的，因为正如狄德罗在“艺术”条目中所说的那样，手工工场有足够的工人——这里的“工人”取其完整的意思，即制造作品的人——能够使每个人都成为整体的一部分，从而像管弦乐队那样，给每个人足够的创造空间。

> 大批工人的品味和方式都必然有所精进，因为很容易碰到能够思考、结合并最终找到……办法去节省原材料、延长时间或者从工业中捞便宜的工人，他们要么通过新机器，要么通过更简单的手法来实现以上目的。[注]

狄德罗说得好：在工人中总能找出几个能思考的。我们可以打赌，这是出于“人的碎片”对成为一个完整的人的向往或者欲望。但这种本应能够在西方改变工作意义的东西，却变成了加剧工人苦难，并成全了他们向无产者转变的东西。仍然有思考能力的工人就必须利用自己的智慧去制造机器……进一步奴化他们的机器。这是一种历史的嘲讽，甚至是历史的阴谋：我们为解放自己所做的事情最终却促使我们进一步被奴役。然而，这一出路并非不可避免，但这就需要初期的资本主义选择延续第一种哲学，而损害第二种哲学，因为后者在当时通过《百科全书》提出了——用狄德罗的话说——关于知识和知识生产的“形而上学”。

35.

用工人的发明与工人自己进行对抗，这绝非历史的偶然，而是一种计算，亚当·斯密在《国富论》第一章“劳动分工”中很好地证明了这一点。

> 在劳动分工最细的制造业，大部分实用的机器最初都是普通工人发明的，他们每个人都从事非常简单的操作，自然要用心去找出完成工作最迅捷的方法。参观这些制造业的人常常会看到一些非常精巧的机器，它们是工人们发明出来用于简化工作的。最初使用蒸汽机时，工厂常常雇佣一个男孩，他在活塞上升或下降时负责打开或关闭锅炉与汽缸之间的通道。一个贪玩的孩子注意到如果用绳子把开闭通道活门的柄系在机器的另一部分上，活门就能自动开闭而不需要他的看管，他就可以和伙伴自由玩耍。自从这种机器发明以来，最大的改进之一就这样由一个想节约自己劳动的孩子发现了。

这一段说得很清楚：发明是出于工人的懒惰，他们会想尽一切办法来以最简单的方式完成自己的任务，或者出于一种无聊的心理为了吃喝

玩乐而旷工。这群老鼠！西方人不明白的是，在这种创造性中，存在着一种使上百万人摆脱被奴役状态，全面加入人类探险的方法。

---

1. 达尼–罗伯特·迪富尔：《成品人类》，巴黎：德诺埃出版社，2005年，以及《从前，最后一个男人》，巴黎：德诺埃出版社，2012年。
2. 弗洛伊德：《论自恋》（Pour introduire le narcissisme）（1914年），载于《性生活》（La Vie Sexuelle），巴黎：大学出版社，1969年。
3. 见狄德罗在《百科全书》中的条目717a。还可见狄德罗致贝蒂埃神父的两封信，他在“艺术”条目中也提到了这两封信，载于《狄德罗全集》（Diderot，Œuvres Complètes）第二卷，巴黎：贝兰出版社，1818年，第一部分，第39页，可在http://google.fr/books?id=WmoVAAAAQAAJ&hl=fr上进行浏览。
4. 见让–吕克·马蒂纳（Jean-Luc Martine），“狄德罗的‘艺术’条目：机器与实践思想”（“L’article‘Art’de Diderot:machine et pensée pratique”），载于《关于狄德罗和〈百科全书〉的研究》（Recherches sur Diderot et sur l’Encyclopédie），2005年12月，可在http://rde.revues.org/316上进行浏览。
5. 马克思：《1844年经济学哲学手稿》，见上述引文，“第三份手稿”。
6. 马克思：《1844年经济学哲学手稿》，见上述引文，“第三份手稿”。

我的裁缝很富有㊟

36.

正是出于这种对工人的“懒惰”的担心，在第二次工业革命中，美国工程师弗雷德里克·W.泰勒（Frederick W.Taylor，1856——1915）受到启发，提出了“劳动科学管理”。在其主要著作的开始部分，他阐述了自己的思想：“人好逸恶劳的天性是很严重的，”他写道，“但对工人和雇主双方危害最大的还是故意磨洋工。”㊟劳动的科学管理在于将劳动分工的原则进行拓展和系统化。劳动分工出现于第一次工业革命，可参见亚当·斯密对大头针制造的描述。以往的水平劳动分工在于将任务切分成简单重复的动作，而泰勒在完善这一分工的基础上又引入了垂直劳动分工，即把工程师对任务的设计和无产者对任务的执行严格地区分开来。

劳动的科学管理至今仍然打着科学的旗号，但它本质上是一种技术——理论很乏味，效果却非凡——该技术主要在于最大限度地将车间里的有效任务进行分割，并用计时器进行计时，以测量出不同无产者能够和应该完成其任务的最短时间。

泰勒承诺，如果产量增加，工资也会相应提高。这里又见到了我之前提到的可怕的等式：为了多获得一点点社会便利（传说中的“购买力”），我必须同意他人在劳动中对我进行进一步的异化——甚至比“异化”还要糟糕：退化到当年（1915年）美国工会运动中所说的“傀儡状态”。



弗里茨·朗（Fritz Lang）在《大都会》（1927年）中对泰勒制的诠释。图为地下城工厂里的一幕。

对雇主手中分散的技能［进行了］系统地集中。雇主随后以精确的指令重新分配这些技能，仅仅赋予每一位劳动者在机械地实现计时任务时必要的信息量。很明显，这一程序将紧密相连的技能和才干强行分开。这一程序一旦完成，劳动者绝对不再是熟练工人，而是成为了由管理操纵的活傀儡。注

1. My taylor is rich，原本是初级英语教材中开头的例句，此处可能是利用双关词taylor（裁缝和人名）来讽刺发明“劳动科学管理”的泰勒。——编者注
2. 弗雷德里克·W.泰勒：《科学管理原理》（Principles of Scientific Management），纽约：哈珀兄弟出版社，1911年，第13页。
3. 由迈克·戴维斯（Mike Davis）引自《计时器与蹩脚工人：科学管理与世界产业工人组织》（“Le chronomètre et le sabot:le management scientifique et les Industrial Workers of

the World"），载于《激进美国》（Radical America），第9辑，第1期，1975年1~2月。

时钟的发明

37.

“活傀儡”这种说法不禁让人回想起亚里士多德谈及奴隶时使用的“活工具”一词。这两者属于同一类社会构想，只不过在当代的构想中加入了一种技术仪器：计时器[注]。人们依靠这种仪器——这么说再合适不过——使“劳动科学管理”很“科学”。[注]如果说长期使用计时器就能够将一种简陋的技术变为一门“科学”，很可能是因为计时器及其祖先——时钟——长久以来在西方社会构想中一直享有较高的地位。事实上，精确计时要追溯到大约1330年的中世纪，当时发明的机械时钟代替了既不准确又受大气环境限制（干旱、霜冻等）的水钟。

不但看时间的方式发生了根本性的改变，更重要的是，正如雅克·勒高夫（Jacques Le Goff）在《中世纪文明》（*La Civilisation de l’Occident médiéva l*）[注]说的那样，人类活动也越来越严格地受制于来自时钟的苛求。实际上，礼拜日历表的循环时间、历史和叙事中的线性时间、劳动和日期的时间、季节的时间，所有这些时间都必须遵从同一且唯一的时间——一种被切割成可以用机械衡量的同等长度的时间，即时钟的时间。“小时”这一概念本身也发生了深刻的变化。以前，小时在某种程度上说是可以变化的：无论在哪个季节，每天都有12小时的黑夜和12小时的白天；但冬天的“昼小时”比夏天的短，而“夜小时”比夏天的长。但是自从有了衡量时间的机器，这种小时的伸缩性就被废弃了。因此，大约1400年，出现了现代“等时”体系。

在《技术与文明》（*Technique et Civilisation*）[注]（1934年）中，

刘易斯·芒福德（Lewis Mumford）已经证明，要理解即将到来的工业革命，比起蒸汽机来，时钟是更好的出发点：这不仅因为时钟的制造成为了一种使人类理解如何制造各种机器的产业，更因为时钟是第一种自动化机器，对于人类生活的深刻转变具有非常重要的意义。

只消看看科学史学家皮埃尔·蒂利耶（Pierre Thuillier）那本介于论著和科幻小说之间的名作《大爆炸：西方世界覆灭报告》（*La Grande Implosion.Rapport sur l'effondrement de l'Occident*）[注]——这标题说不定是个预兆，就能理解人类生活的这些转变。他向世人展示，将实践转化为纯粹的数量，这就意味着商人统治时代的开始。商人立刻意识到时钟可以帮助他更高效地管理生意以及更好地利用自己和别人的时间。因此，彼时的资产阶级在市政府钟塔上放置一座从任何角度都能看到的大钟，便体现出了他们对机械时间的狂热崇拜。

此时人类的这些行为还缺少上帝的祝福，不过这种祝福很快便到来了，只是上帝对人类的意义发生了变化。这一次，教会也迷恋上了时钟。不但钟楼里安上了时钟，连这些神圣场所内部都配有时钟。为什么？因为座钟通过重现太阳的运动周期，能够引发教徒对全能的上帝在世间确立的各种秩序的思考，而这位上帝也从此被视为“伟大的节奏工程师”。

从这种转变中可以看出西方世界走上的道路。当西方教堂忙于用时钟装饰自我时，东方教堂则不接受在教堂内部放置时钟的做法。放在外面，完全可以，可一定要放在一栋特殊的建筑里。东方教堂保留了这样一种观点：建立上帝的寓所并不是为了接受机械时间，而是为了让人类感受到神圣的永恒。伟大的美国中世纪史学家林恩·怀特（Lynn White）曾写道：“时钟的存在会让时间玷污了永恒。”[注]永恒不仅是一段无限长的时间，事实上，它存在于时间之外。东方对时间的概念要求人在面对绝对超越他的东西时进行沉思，而西方对时间的概念则呼吁人去行动。结果便是，两方所崇拜的根本不是同一个上帝。对于西方的教士来说，

上帝的形象是一座大钟：造物主把宇宙设计成了一座巨大的天钟，每个人都是依靠这座钟，并在其基础上成长起来的。1334年，多明我会修士绪索撰写了一篇大获成功的文章，题为《智慧的时钟》注。从此，智慧也要受时钟支配，而智慧说，真正高尚的生命是将基督教徒从沉睡中唤醒的生命：这便是让人们上帝这座大钟的齿轮的召唤。皮埃尔·蒂利耶曾说过：

> 时钟不仅是一部实用的机器，它还体现着一种道德。它象征着守时、合理性和效率，将尊严打扮成了一个真正的主人……。时钟机械在得到了教会的赐福后几乎成为了绝对的模型。在这一模型身上，可以看到科技进步、经济效率和高尚行为的典范。这是资产阶级的胜利，一种不依靠暴力，而且从文化角度来看有着决定性意义的胜利。注

38.

正是依靠着这种幻想，时钟才从城市的钟塔和教堂的钟楼里逐渐走到了企业的屋顶下，再以考勤员的身份走进工厂，最后落入工长手中。首当其冲的一位便是弗雷德里克·W.泰勒，这时，时钟便成为了计时器。接下来只需要为这个处在时钟统治下的世界制定法则就可以了。本杰明·富兰克林以一种极其简明的方式制定了法则，他的法则甚至成为了资本主义的第一大法则："时间就是金钱。"注耐人寻味的是，西方人只记住了这一条法则，却忘记了本杰明·富兰克林给这条法则加上了一条对应的规则：劳动时间之外应该有相应的用来进行文化、文明、艺术和科学建设的休闲时间。注这就让人放心多了，但也引起了一种忧虑：为什么劳动时间就不能用来建设文化呢？

富兰克林那条被简化为时间——金钱等式的法则说明了，幻想的时

间、反省的时间、自我建设的时间、学会自制所需的时间、设计和实现作品所必要的时间……都没了。西方这种使人自以为是大自然的主人和占有者的妄想造成了这样一种现象：一个人的每分每秒都要计时，为不断提高产量而计时。

39.

这种制度制造出的疯狂，自然与定期剥削人类的大师弗雷德里克·W.泰勒脱不了干系，他被誉为计时器狂人，这可真是委屈了他，因为他事实上比这要疯狂得多。不要觉得总拿着计时器对人的精神毫无危险——这里指被计时人的精神，当然也包括记时人的精神。事实是这样的：幽禁对狱警的精神影响比对囚犯明显得多，因为通常囚犯刑期一满便会出狱，而狱警的整个职业生涯中都要待在监狱里，一待就是四十来年。同理，诚然，泰勒掌握着计时器，但很明显，他也被计时器握在了手中。很遗憾，精神分析学家没能致力于分析弗雷德里克·W.泰勒这个案例，否则我们就能更好地理解异化劳动对精神的影响了。事实上，泰勒不仅是计时器狂人，他还是一个真正的疯子，满脑子都是疯狂和各种僵化的原则，受困于突然爆发的愤怒和随后出现的严重抑郁。他一生都在自我惩罚，在休息时也要折磨自己，夜里：

> 他频繁地头痛，睡眠很浅，浑身不适。他将这些问题归咎于这段时期高强度的工作。他试过铠甲和各式各样的枕头，包括马鬃编成的枕头和用麻布裹住的木板，他还尝试把绳子勒在床架两侧，因此他醒来时脸上都是绳子印。[注]

他所在企业的管理者对这种疯狂表现出极大的兴趣，反感和向往的态度各占一半，正如与其共事的人说的那样：

以前人们只能生产一件，这个人可以生产两件，他的疯狂很可能隐隐地反映出了一种新的方法，而对于企业来说，如此疯狂可能是件好事。注

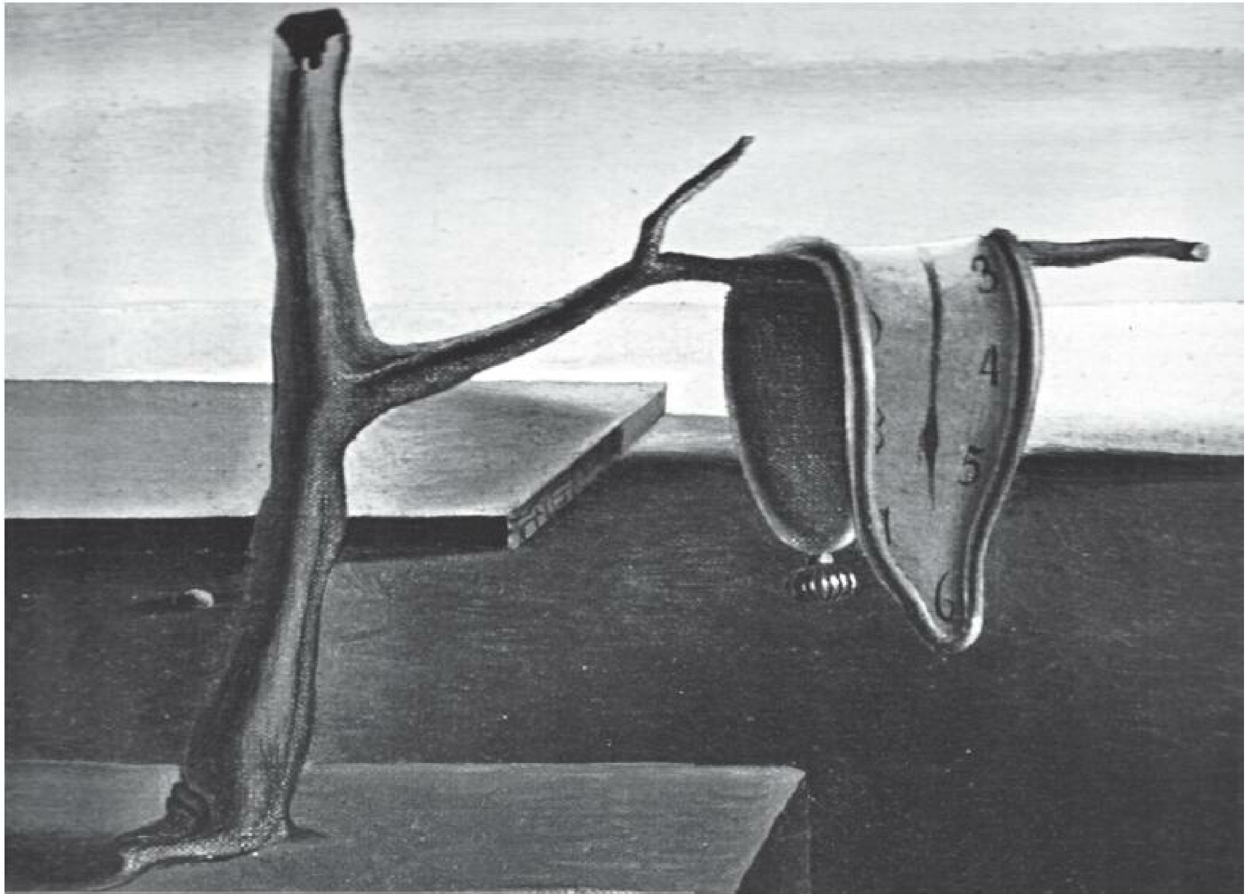
这段话可谓是重磅炸弹：这些企业管理者明确表示，企业变得像弗雷德里克·W.泰勒一样疯狂是件好事。这种赞许的态度使人倾向于相信，企业自愿把自己变成一个接收和发展某种与劳动有关的疯狂的地方。这种疯狂倒是与西方的妄想相辅相成，伟大的劳动社会学家和人文学者乔治·弗里德曼（Georges Friedmann）将这种现象称为“碎片劳动”注。我们很清楚泰勒的命运——他的命运是西方妄想的纯粹产物，是一种“进步”意识形态的明显病症：泰勒的名字不断和工业“奇迹”起源运动“之父”绑在一起，正如在1898年至1901年间使铸铁锭产量翻番的伯利恒钢铁公司——这并非杜撰——当时的日产量从12.7吨增长至48吨，“同时保证工人感到更加幸福和满意”。注这个被人们称为“先知”的人在50岁左右成了明星。随后的几年里，报纸和杂志中出现了数百篇关于科学管理的文章。1911年出版的《科学管理原理》则被视为管理学史上最重要的著作。1915年，这本书已翻译成八种欧洲语言以及日语。

诚然，疯狂的上演过程中也遇到了不少坎坷：工人的缺勤、罢工、员工更替率上升（同一工作岗位员工的流动率）以及商品不合格现象，甚至还有破坏活动。这些冲突（例如1915年的水城镇火药库事件）甚至迫使泰勒向政府调查委员会做出解释，并最终导致美国国会禁止在军火库里（其他地方照旧）实施计时和计件工资制度。注泰勒深受打击，几周后便逝世了。

40.

我一直认为，对西方文明最具颠覆性的表现形式之一就是萨尔瓦多

·达利在泰勒制全盛时期所画的钟表，它们变得十分柔软，像旧时的皇家军旗一样无精打采地耷拉在荒野世界中的枯树上面，似乎预示着坚硬的时钟将世界引向自我毁灭。萨尔瓦多·达利不愧为伟大的画家，他让人懂得了西方文明中积极的一面：一种用一声达利式大笑来摧毁最根深蒂固的信仰的能力。



S. 达利，《记忆的永恒》（1931年）（局部）"

41.

弗雷德里克·W.泰勒之后便是亨利·福特（1863——1947）。

福特主义将建立在泰勒制基础上的劳动科学管理原理发扬光大，为其增加了完善性的一点：传送带上的工人劳动。1913年，福特引入了用

传送带输送零件的机制，英文写作“assembly line”，法语中称为“流水线”。将近一个世纪后，这一术语让我们更深刻地理解了马克思的那句号召：“劳动者除了他们的流水线别无所失……”亨利·福特在其出版于1922年的自传《我的生活，我的工作》（*Ma vie，monœuvre*）㊟中详细地阐述了流水线的运作方式。他提到了著名的福特T型车底盘组装程序，为了节省成本，这是当时唯一推荐的组装模型：

> 1913年4月1日，我们首次进行了装配线的试验。……我们组装底盘的最快速度是平均每个底盘12小时28分。我们对此进行试验，用一根绳子和绞盘，拉着底盘传送了250英尺。6个装配工随着底盘走动，从堆在传送带上的零部件中挑出所需要的。这不过是个大致的试验，就已将每个底盘的组装耗时降到了5小时50分钟。1914年初，我们建立了这一体系，并采用了“中等身高劳动”原则。我们为不同身高的组别设置了离地高度为26.75英寸和24.5英寸的生产网络。这种根据身高和进一步细化劳动分工的设置减少了工人的活动，从而将每个底盘的组装耗时降到了1小时33分钟。……工人活动的速度是通过精细试验得出来的。……最终，我们的速度达到了每分钟24英寸。㊟

这一结果——将组装时间降为以前的1/8（！）——是福特通过无数次试验逐渐得出的法则的成果：

> ［第一条］原则是，工作时不可手忙脚乱：工作时间应是工人工作所必须的时间，一秒不多，一秒不少。……
>
> ［第二条原则］一个工人将一个零件安上，但并不负责拧紧。上螺栓的人不负责上螺帽。上螺帽的人不负责拧紧。㊟

1. 诸多研究，包括态度温和的研究，都将泰勒描述为“计时器狂人”；可见拉克达尔·塞奇乌（Lakhdar Sekiou）和让–玛丽·佩雷蒂（Jean-Marie Peretti）：《人力资源管理》（Gestion des ressources humaines），布鲁塞尔：德波克高等出版社，2001年。

2. 见本杰明·科里亚（Benjamin Coriat）的研究，《车间与计时器：论泰勒制、福特主义和批量生产》（L’Atelier et le Chronomètre.Essai sur le taylorisme，le fordisme et la production de masse）（1979年），巴黎：克里斯蒂昂–布尔茹瓦出版社，1994年。
3. 雅克·勒高夫：《中世纪文明》，巴黎：阿尔托出版社，1964年。
4. 刘易斯·芒福德：《技术与文明》，巴黎：瑟伊出版社，1976年。
5. 皮埃尔·蒂利耶：《大爆炸：西方世界覆灭报告》，巴黎：法亚尔出版社，1995年。
6. 林恩·怀特：《中世纪宗教与科技》（Medieval Religion and Technology），洛杉矶：加利福尼亚大学出版社，1986年，第249页。
7. 亨利·绪索（Henri Suso）：《亨利·绪索的信仰作品：智慧的时钟》（L’OEuvreMystique de Henri Suso.L’Horloge de la Sagesse），由本笃·拉鲍（Benoit Lavaud）译介，巴黎：艾格罗夫出版社，1948年。
8. 皮埃尔·蒂利耶：《大爆炸》，见上述引文，第263页。
9. 事实上，这是本杰明·富兰克林于1748年以写给一名年轻商人的建议的形式进行的一次心灵修炼。以下为第一节内容：“切记，时间就是金钱。假如一个人凭自己的劳动一天能挣十先令，那么，如果他这天外出或闲坐半天，即使这期间只花了六便士，也不能认为这就是他全部的耗费；他其实花掉了，或应说是白扔了另外五个先令。”全诗可见马克思·韦伯（Max Weber），《新教伦理与资本主义精神》（L’Éthique protestante et l’Esprit du capitalisme），巴黎：口袋出版社，“集市”系列，1991年。
10. 本杰明·富兰克林：《著作》，里奥·勒梅（Leo Lemay）主编，纽约：美国文库出版社，1987年，“穷理查年鉴”，第1299页。
11. 洛朗·拉皮埃尔（Laurent Lapierre）与人合著，《弗雷德里克·温斯洛·泰勒：情绪的控制和生产力的控制》（“Frederick Winslow Taylor.Le contrôle desémotions et le contrôle de la productivité”），载于《想象与领导权》（Imaginaire et Leadership）第二卷，蒙特利尔：美洲魁北克/HEC出版社，1993年，第551~576页。
12. 由弗兰克·B.考普雷引用，《弗雷德里克·W.泰勒，科学管理之父》第一卷，纽约：哈珀兄弟出版社，1923年，第334页。
13. 乔治·弗里德曼：《碎片劳动》（Le Travail en miettes），巴黎：伽利玛出版社，1956年。
14. 弗雷德里克·W.泰勒：《科学管理原理》，见上述引文，第41页起。
15. 见休·乔治·杰弗里·艾特肯（Hugh George Jeffrey Aitken）的研究，《水城镇火药库中的泰勒制：实战中的科学管理1908—1915年》（Taylorism at Watertown Arsenal.Scientific Management in Actio.1908-1915），文学许可出版社，2011年。
16. 亨利·福特：《我的生活，我的工作》，巴黎：帕约出版社，1925年，译自My Life and Work，纽约：花园城出版社，1922年。

17. 亨利·福特：《我的生活，我的工作》，巴黎：帕约出版社，1925年，译自My Life and Work，纽约：花园城出版社，1922年。第90~94页。

18. 亨利·福特：《我的生活，我的工作》，第90~94页。

屠宰场

42.

福特的装配线靠传送带保障其流畅性，传送带将零件传送至每一名无产者面前，这样他们只做一个规定动作就可以了。我们有必要研究一下福特使用装配线的念头是如何产生的。其法语版自传中写道：“［流水线］的灵感来自芝加哥罐头厂的吊运车。”英文原版要更加准确一些“The idea came in a general way from the overhead trolley that the Chicago packers use in dressing beef”（英文原版第52页）。由此可见，原文中说的并不是简单的“罐头厂”，而是“屠宰场”（packers），这些屠宰场使用“空中吊运”的方式来宰杀并“加工牛肉”（dressing），即把牛肉切成各种包装的形状。装配线的灵感便来源于此。福特装配线的本质，便是屠宰场。顺便值得注意的一点是，对屠宰场劳动分工的关键描述（毕竟亨利·福特本人也承认他的灵感来自于此）竟然在《我的生活，我的工作》中被概括成了一句话，未免有些奇怪。亨利·福特似乎不愿在这一问题上多做解释，我们也因此更应该去了解其背后的原因。这里有必要重现他在芝加哥屠宰场所见到的场景。

如果没有当时参观这些著名屠宰场的人留下的图片，那么上述问题就纯粹是修辞问题了。不过除了这些描绘如何将动物尸体进行空中吊运或放在桌上的照片和图画，我们还掌握着有“文学价值”的描述，那就是法兰西学院院士、小说家保罗·布尔热（Paul Bourget）的著作。1893年，《纽约先驱论坛报》的主编请他撰写一系列关于美国的文章。他在美国居住了八个月，并特别记述了他参观芝加哥屠宰场的见闻，这一段很值得花大篇幅引述：

> 这座城市最兴盛的贸易活动之一便是肉类贸易，芝加哥人还为此略感羞愧。……他们抱怨自己的城市总是——用他们自己的话说——被视为一座野蛮的屠宰场。……这家致力于宰杀的工厂每年可以向这个庞大国家的每个角落输送350万头切割成块并分装完毕的牲畜，因此十分值得仔细观察。……在牛肉部门……，牲畜被成对地关进同样大小的分栏，这些分栏和一般牲畜围栏一样，只是没有食槽。可以看到牲畜在智慧和温顺脾性的帮助下尝试着适应狭窄的空间。它们大睁着温柔的双眼，在看着谁？看着那位站在比它们稍高一些的走廊里的恹恹欲睡者。这个男人手中握着一块很薄的钢片。他在等待牲畜站稳，用这块钢片的尖端轻轻地抚摸着它。突然，钢片举起，落下，拍在了牛头上，牛顺势倒下。一分钟后，牛会被一只钩子吊起，口鼻中满是鲜血，透明瞳孔中的光芒黯淡下去；又过了一会儿，另一个人撕下了牛正面的皮，像挂围裙一样挂起来，随后将牛开膛破肚，掏空，再通过同一条金属杆输送到冷冻室，那里有数千头宰好的牛，等待着被送入待发的车厢。我看着已经开动的火车最后一节车厢的车门缓缓关闭。……忘记是谁曾经打趣地说过，一头猪进入芝加哥屠宰场，一刻钟后，就变成了火腿、腊肠、香肠、猪油膏和《圣经》的封皮。这是一种幽默的夸张，描述了我们刚刚看到的对死畜的匆忙却不失细心的处理，还包括这项工作精确和简洁的安排，它连贯的程序甚至使我们忘记了那一幕幕必要却让人无法承受的残忍。巨大的车间里，一个接一个的工作台摆放得杂乱无序。动物的每个器官都物尽其用，连一根肌腱或一根骨头也不会浪费。工人的动作干净利落，先是将大腿分开，随后是蹄子，最后全扔进锅里蒸煮和熏烤。稍远一些，一把机械斧头正在将肉切割成香肠的形状，肉在不同粗细的管道中变成卷状，随时准备灌入清洗干净的肠衣中。……滚烫的油脂流入巨大的容器，巧妙地与奶油混合在一起，变成麦淇淋，随后在机械搅拌器中进行提纯。注

保罗·布尔热的描写重现了亨利·福特在芝加哥屠宰场看到的场景，使我们理解了这幅由运送悬挂尸体的车厢、吊运车和传送机组成的流水线画面背后的含义：这种“必要的残忍”成就了一个巨大、宁静且工业化

的藏尸所，死亡的腐败气味蔓延至每个角落。我们甚至可以说这是一种双重意义上的死亡：一方面是赋予“四蹄动物”的死亡，它们被运进来，随后被切成碎块出售；另一方面是“双足动物”的缓慢死亡，他们负责运送、切块和售卖，其全部的人性仅仅化作几个简单的动作，而他们还必须精确完成这些动作才能生存下去。

43.

保罗·布尔热的描述还证实了这样一点：工人的发明反噬了工人自己。他写到，当参观者们对“（盛放油脂的）机械搅拌器的灵巧”感到赞叹不已时，导游回答说：“这是一名工人发明的。另外，”他补充道，“这里运行的几乎所有机器都是工人弄出来或者改进的……”

布尔热对这一残忍的工人发明做出了谨慎的评价：“这句话让我们看清了刚刚参观过的巨型藏尸所。”从他接下来的陈述可以看出，在从事异化劳动之人所背负的可怕等式[注]中，他看到了一些内在的东西：

> 机器能够延伸、重复和完成人的动作，而我们现在理解了这些人想从机器里得到什么。我们再次体会到他们是如此地受到欲望的驱使，因为一方面，他们非常善于在个人的努力中掺入机械的繁复，另一方面，他们当中最弱小的人也具备创新、直观和装配的能力。

44.

这一可怕的等式本已是无产者生活的紧箍咒，而福特主义则更进一步加强了这个等式的法力：“活工具”应该利用脑中剩下的智慧来加强自己的异化和无个性化，从而为奴化他的体系做出贡献，而这就需要他去

改善吞噬他的流水线，以换取一些经济和社会上的利益，并最终使他能够通过更加异化的劳动来换取一辆福特T型车——这便是“福利资本主义”的大体概念，而且可以用福特的这句话进一步加以提炼：“高薪的工人是最好的客户”，即福特T型车的潜在购买者。

从这种福利资本主义式说法中可以看出，在“经济和社会妥协”，即“合乎道德的”妥协中，通过生产力所获得的巨大利润的一部分可以分配给无产者，而社会总是呼吁后者推动经济的强劲增长，从而产生了更高的生产力需求。我们不愿看到的一点是，这种“合乎道德的”循环实际上是一种非常可怕的恶性循环，因为它不但伴随着高强度的家长式统治（福特的“社会部”负责确保无产者在享受其获得的利润方面做到无可指摘[注]），而且利用工人源源不断的创新精神来完善对这种创新精神造成破坏的劳动管理体系。

45.

我们可以猜测，工人阶级在当时已对上述情况有所警觉。其证据是，工人们已经习惯了传统形式劳动中使用的知识和技能所带来的滋养和好处，因此他们强烈抵制这种创新。正如福特传记作者所述：

> 工人们对新的自动化体系反感至极。在1913年末，只要企业想通过增加100名工人来强化车间的人手，就不得不招收（将近1000名工人）。[注]

发生在福特工厂的事情并非偶然。工人拒绝被无产阶级化，这一现象与包括卢德派[注]在内的其他形式的抵制运动息息相关。卢德派的存在贯穿第二次工业革命的始终，在法国和英国尤其活跃[注]。

46.

面对这一灾难，就需要一些伟大的思想家扛起第二哲学的大旗。第一位便是意大利政治理论家安东尼奥·葛兰西（Antonio Gramsci）（1891——1937），意大利共产党的创始人。在1926年墨索里尼统治时期，他被关进监狱，并在狱中度过了11年。由于监狱条件十分恶劣，他在出狱后三天便去世了。葛兰西在其《狱中札记》（*Carnets de prison*）中对泰勒制和福特主义进行了深刻剖析[注]。他首先指出，泰勒制和福特主义下的劳动分工是随着机器的广泛应用而发展的，因此会造成劳动剥削的程度显著加深，最终这种发展方式会导致人——机器关系的逆转：当机器不再像传统工具那样服务于人，而人却开始服务于机器的时候，机器就变成了人[注]。

但葛兰西的眼光更加长远，因为他注意到，这些新的劳动方式利用了人的“本能”、道德以及传统形式的“人性与灵性”，在劳动领域制造出一种顺从的依附关系；而统治阶级可以以这种经济依附关系和约束——建立在无产者的“自我约束”（他们毕竟是“自愿”出售劳动力的）基础上——为筹码向工会和政党提出一些诉求，他们乐于接受甚至主动促成某些变化，而这些变化是能够破坏被统治阶级的团结和抗争的。这就是葛兰西在《论马基雅维利、政治及现代君主》中提到的“被动革命”[注]，这一概念在这里指的是购买力的提升。于是，福特的工人可以借贷的形式购买他们所生产的福特T型车。笔者还想证明的一点是，在福特主义刺激下产生的“被动革命”——即我们这里所说的工人购买力的提升——制造出的是新的欲望，当然，这些欲望很快就被“整编”了[注]。

47.

葛兰西对泰勒制、福特主义和美国社会转型的分析十分具有启发

性，但也存在着一个问题：他的论述中一直存在这样一个特点，即假设在异化劳动最黑暗的时刻，

> 工人……始终是人，甚至……在劳动中，他思考得更多，或者，至少他有更多思考的可能性……。他不但思考，而且由于劳动无法带来即时的满足感，工人也意识到他人想将其变成一只“驯化的大猩猩”，从而产生一些不同寻常的想法。注

这一思想中存在着一种典型的“葛兰西悖论”，可归纳如下：极端的强制在某种程度上为最激进的思想提供了某种条件，或者说机会。葛兰西在狱中曾详细阐释过这样一种观点：约束反而能产生文明。葛兰西的这一理论与几乎于同一时期弗洛伊德所著的《文明及其不满》（*Malaise dans la civilisation*）中的分析十分相似，后者认为文明似乎是压抑冲动本能的结果。然而二者的观点有着一点明显的不同。弗洛伊德认为，对于过剩的冲动，尤其是关于乱伦的冲动，有必要进行抑制，这样才能保证人类的繁衍，从而促进文明的发展。葛兰西则认为，工业剥削造成了过度压抑，而这种过度压抑对于文明的延续来说并非必要。

> 新的劳动方式（泰勒制和泛理性化）……要求对性本能（神经系统）进行严厉的惩戒，换句话说，它们进一步巩固了广义上的“家族”概念（而非某种形式的家庭体系），并且强化了对性张力的管理，使其稳定。注

诚然，对于葛兰西来说，这种压抑属于令人无法忍受的约束，然而它确实抑制了葛兰西所谓的“动物性”——简而言之，这种压抑驯服了猩猩。因此，从葛兰西的分析中可以看出，他对他与之抗争的体系反而有着某种迷恋。对于所有左派来说，这种迷恋合情合理，因为他们信仰“进步”，并愿意成为进步主义者：

> 在美国，……劳动合理化与禁忌二者之间毫无疑问存在着联系：工业家对工人的私人生活进行调查，某些企业还成立了调查部，以监控工人的“品行”，这些都是新型劳动方式所必要的措施。嘲笑这些（尽管确实失败了的）措施，把它们单纯地视为“清教主义”的虚伪表现，就等于拒绝理解美国现象的重要性、意义及其客观影响。美国现象是迄今最重大的一项集体性尝试，而它所尝试的，便是以惊人的速度和完成创举的精神来制造出一种新型的工人和人类。(注)

因此，不应嘲笑这种疯狂，因为人类历史正是依靠它来前进和实现自我的。葛兰西悖论所呈现出的观点实际上是赞成牺牲掉屈从于异化劳动的阶级。

> 泰勒大胆地提出了美国社会的目标：最大程度地使劳动者发展到机械和自动的状态；打破熟练职业劳动中所有传统的心理——生理关系——这类劳动曾经在某种程度上需要劳动者的智力、想象力和首创精神的有机结合——将生产中的各项操作最终简化成单纯的物理和机械运动。……然而，事实上，这并非创新，而只是一个漫长过程中最新的阶段，这一过程与工业主义相伴而生，而目前的阶段只是比此前各个阶段强度更大而已，它的表现形式更加简单粗暴，但终将被一种全新的心理——生理关系超越，那会是一种更加高级的心理——生理关系。(注)

48.

著名的劳动问题专家，《劳动之城：福特主义与左派》（*La Citédu travail，le fordisme et la gauche*）一书作者布律诺·特朗丹（Bruno Trentin）指出了葛兰西分析的局限性：不存在针对异化劳动的斗争；斗争的对象是欲将劳动者变成“驯化的大猩猩”(注)的人。因此，葛兰西只是

建议人们“自愿”接受“自我约束”，但是以人而非大猩猩的身份，即接受“分工生产的异化法则，这样才能通过更换统治阶层，在工厂的局限之外解决统治者与被统治者之间的权力冲突”。布律诺·特朗丹在这里看到了葛兰西试图避开的某种列宁主义立场，这一立场对工人阶级做出了一种奇怪的描述：诚然，工人阶级受到了“伤害和压迫”，但他们应该将这种“自我否定”当成一种“苦行”去接受，并将自己投射到一个新的国度中去，并忘记工厂的存在[注]。

也许这种牺牲的观点与葛兰西自己身陷囹圄的状况有关，毕竟他之所以写作，是为了“保存阅读和思考的能力，不沉湎于这种因与世隔绝而造成的腐蚀身心的沮丧”[注]。葛兰西经常提到意大利诗人与哲学家维托里奥·阿尔菲耶里（Vittorio Alfieri）（1749——1803）的这一视角，这位诗人曾自愿让人把他绑在椅子上。阿尔菲耶里在自传《维托里奥·阿尔菲耶里的人生》（*La Vita di Vittorio Alfieri scritta da esso*）[注]中提到，由于想把自己打造成像普鲁塔克笔下的英雄那样的人物，他让人将他绑在写字台前的椅子上，每天一绑就是四五个小时，以此来强迫自己学习。很明显，葛兰西曾试图将破坏人格的约束转变成通往救赎的自我约束，这样做既是为了关在条件最艰苦的法西斯监狱中的自己，也是为了受制于最卑劣的异化劳动的阶级。葛兰西这种提倡自我约束的牺牲观与他在十年前新秩序时期提出的“委员会共产主义”立场相去甚远，当年葛兰西主张成立工人委员会来负责企业中劳动的管理与组织，以此来实现企业转型。

下文中会提到，以呼吁工人阶级自我牺牲来换取由资本主义实现的更高的经济效率，这种观点与很多左派的立场——无论是激进派还是温和派——不谋而合，尽管前者曾试图与后者划清界限。

49.

哲学家西蒙娜·韦伊（Simone Weil）（1909——1943）的分析在同时代葛兰西的分析基础上进行了革新。1932年夏天，她通过了哲学教师资格考试，在德国居住了几周，试图找出纳粹主义呈上升势头的原因。之后，她在工厂找了一份工作，意在了解无产者的状况。她认为这样做完全出于自愿，因为她支持的是革命工团主义立场，而非斯大林主义。就这样，她暂时放弃了教学生涯，从1934年起的两年间，先后在巴黎的阿尔斯通公司、布洛涅－比扬古的下安德尔、J.J.卡尔诺与福尔日商行和雷诺公司做普通工人。她在持续十六周的《工厂日记》[注]中记录了这段不同寻常的经历中最重要的时刻，这本日记引人入胜，因为从日记的行文本身就可以看出奴隶般的劳动对表达能力的毁灭性影响。随着日记的记录，这位伟大哲学家丰富的语言渐渐变得如电报一般简略，随处可见不易看懂的缩写。零件的示意图代替文字，不时还会出现已生产零件或问题零件的统计表。日记逐渐给人一种作者因疯狂奔跑而上气不接下气的感觉。韦伊的日记揭示了这样一个问题：这段可怕的经历损害了作者写作和归纳总结的能力，要知道韦伊原本是一名精通语言、思想与写作，善于旁征博引的大学教师。

谢天谢地，从《工人的状况》中其他的信件和评论性研究中可以看出，西蒙娜·韦伊又找回了她那犀利的文笔。由此可见，奴隶般的劳动经历会对人的思考能力造成伤害。韦伊在休息了一段时间，恢复了能力之后，指出了这一点。

葛兰西认为，异化劳动下的人“仍然为人”，甚至在劳动过程中还能够“思考得更多”。至少我们可以看出韦伊并没有采纳这种立场。她认为：

> 在工厂劳动，就意味着支撑我的尊严和自尊的所有理智……在两到三周的时间里被一种粗暴的日常约束彻底击碎。（结果便是）役畜的驯服。……我并不为承认这一点而感到高兴。这种痛苦没有任何工人愿意谈起：哪怕只是想想，都痛苦得难以忍受。[注]

因此，奴隶般的劳动从某种意义上来说禁止人们思考[注]——无论是在工作场所还是在工作时间以外，因为如果思考的话，会痛苦得难以忍受，所以最好什么也不要想。然而不要认为这种状态能够激发工人反抗：

> （我从自己的经历中学到的）最苦涩也最出乎意料的一课是，当压迫大到一定程度时，催生的并不是反抗的倾向，而是一种几乎无法抵御的最彻底的服从倾向。[注]

西蒙娜·韦伊后来又提到这段经历时，只用了一个词来形容，那就是“现代奴隶制”，它在某些方面比古代的奴隶制更加恶劣：

> 斯多葛时代的奴隶们面对痛苦和一无所有的对策是勇气与冷漠；但现代工业禁止奴隶们使用这种对策，因为后者赖以生存的劳动看重的只是不断的机械动作及表针转动的速度，面对这种劳动，奴隶们的动力只有恐惧和金钱的诱惑。[注]

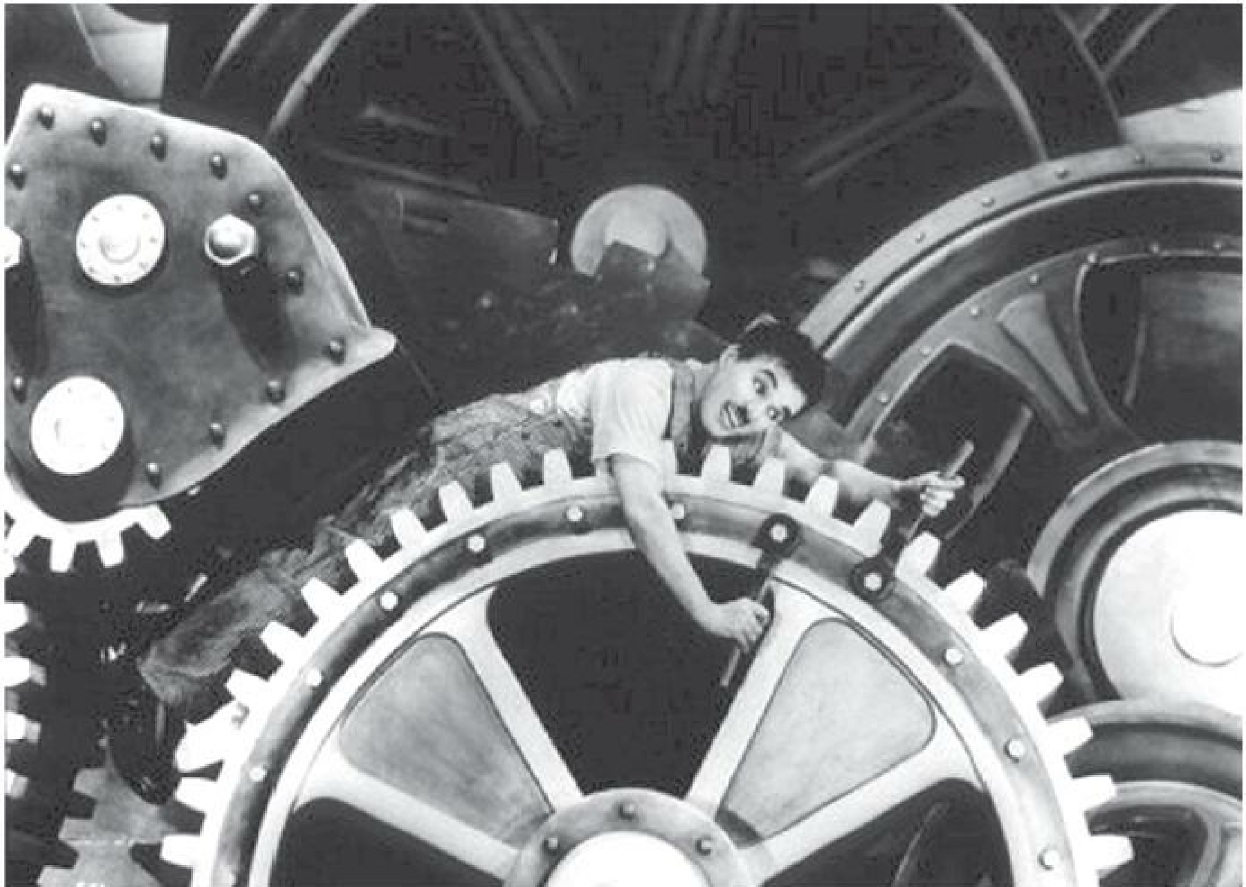
50.

从此，韦伊成了两种分化身份的集合体：一方面，她是banausos（粗鄙之人）；另一方面，她又是哲学家（自由之人）。于是她只需从现代奴隶制的内部出发，对其开展细致调查。现代奴隶制影响着人的身体，使其受到时间和空间的约束：时间的约束体现在工厂门口的“出勤记录钟”和车间里的计时器将生活变成了一份病态的账本，空间的约束则体现在身体与机器捆绑在了一起。归根结底，受到伤害甚至被扼杀的是人的灵魂，这就是韦伊所说的“奴隶制对灵魂的影响”。

> 这种奴隶制中存在着两个要素：速度和命令。速度：为了“达

到目标”，要以某种节奏不停地重复一个动作，而这种节奏比思考的速度还要快，完全不给思考留任何余地，甚至连空想也不行。只要来到机器面前，就要一天八小时不停地杀死自己的灵魂、思想、感受以及一切。……命令：从打卡进入工厂的那一刻起，到打卡离开工厂的那一刻为止，人们会不停地接到各种命令，而且必须保持沉默，服从命令。命令执行起来也许会十分费力或者危险，甚至根本不可能执行，或者两个主管下达了完全相反的命令，这些都不重要：你要做的只是闭嘴和服从。注

韦伊认为，卓别林的《摩登时代》最生动也最深刻地描写了这种现代奴隶制。她曾数次提到这部“夏尔洛注的电影”：“终于有人将我的一部分感受表演出来了”，“也许夏尔洛的电影会比我预料的更加成功”。生产线消耗的是为其服务的人。



查理·卓别林在《摩登时代》（1936年）中演绎的福特主义。这幅剧照非常有名，

但就笔者所知，还没有人注意到其中的重点所在：画面中的齿轮与手表的齿轮十分相似，只是被无限放大了而已。

西蒙娜·韦伊能做出以下表述实非易事，她完成得十分出色，用了不少笔墨清楚明白地阐释了泰勒制和福特主义，使我们很快理解了二者的本质：

> 生产线组装体系……是对泰勒体系的完善，后者成功地剥夺了工人对劳动方式和智慧的选择，并将这一选择交给了设计室。这一组装体系也使熟练工人失去了必要的手工才干。[注]

这种手工才干和与其相伴相生的作品的消失，对西蒙娜·韦伊的时代来说意义十分重大，以至于在她作为工厂女工发现生产线的那个年代诞生了一套关于各类劳动的著作。“工作的法国”（La France au travail）[注]系列丛书于1931年至1934年由阿尔芒·科兰出版社陆续出版，这套丛书配有大量照片，历数了工业、交通运输、航海、手工业以及农业等行业中尚存的美好职业。

在西蒙娜·韦伊看来，她在劳动异化内部经历的这种工人智慧的消失正是劳动异化的精髓。

因此，韦伊绝对不能接受对自我的否定，即使这种否定是以新型劳动者和新型人类的名义出现也不行。与葛兰西不同，尽管西蒙娜·韦伊在晚年皈依了基督教，但她丝毫不同意为了美好的未来而让工人阶级蒙受苦难与牺牲。正相反，想要实现革命性的未来，必须首先对异化劳动提出质疑。西蒙娜·韦伊果断地提醒她的革命同人注意避开这条死胡同——获得实现社会主义所需的力量和对技术的掌握是以泰勒和福特式的劳动分工为条件的：

> 无论是在所谓的工人革命之前还是之后，只要生产活动仍然建

立在被动服从的基础上，R厂（位于布尔日的罗西耶尔铸造厂）的工人们就会一直被动服从下去。R厂的厂长听命于某位代表大资本家们的托管人也好，或是某个打着社会主义旗号的“国家托拉斯”也罢，唯一的区别在于，在前一种情况里，工厂和警察、军队、监狱等等机构在不同的人手中；而在后一种情况里，它们都归同一个机构所有。不同力量之间的不平衡不但没有缩小，反而扩大了。注

韦伊似乎唯恐上文所述还不够明晰，她随即又愤愤地补充道：

那些布尔什维克领袖们号称建立了一个自由的工人阶级，可实际上他们中没有一个人——托洛茨基肯定没有，列宁在我看来也没有——踏入过工厂，也完全不了解决定工人是受奴役还是自由的真正条件，每思及此，我都觉得，政治只是一个邪恶的玩笑。

51.

由此可见，西蒙娜·韦伊清醒地看到了列宁主义的死胡同：自1918年十月革命一开始，列宁就把泰勒制看作是“科学的一大进步”注：

列宁说，苏维埃社会主义共和国的使命可以简单归纳如下：我们要在全俄推广泰勒制和对劳动生产率的美式科学提升，要使机械化企业按照严格的管理规范运行。注

列宁在同年发表的另外一篇文章中详述了其思想：这种组织方式不但应该能够用于管理车间和工厂中的劳动，还应该能够决定国家的形式：

资本主义的技术由最现代科学的最新语言发展而来，而系统的

国家管理方式要求上千万的民众在产品的生产和分配过程中遵守最严格的统一标准。没有资本主义的技术和系统的国家管理方式，就不可能实现社会主义。㊟

列宁对泰勒及其发明的制度的热情如此之大，以至于他在临终前做出了如下指示：

要努力（我们会做到的！）使每个地区的图书馆里……都配有这本“手册”（《科学管理原理》）；全俄每个发电厂（逾800家）不但配有这本书，还必须组织面向全民的关于电力、苏联电气化以及一般技术的群众座谈；每个学校的校长都要阅读并领会“手册”内容（以及）懂得如何以通俗易懂的方式向学生和青年农民讲解这本“手册”。㊟

52.

斯大林也不甘示弱，他发明了“人才资本”㊟这一可怕的概念，这一概念自20世纪60年代起被美国经济学家借用㊟——算是一种礼尚往来吧。于是，生产至上主义在苏联变得十分重要，其影响甚至蔓延至文艺领域——正是在这一时期（1936年），诞生了N.A.奥斯特洛夫斯基那本题目十分动人心魄的小说：《钢铁是怎样炼成的》（*Et l’acier fut trempé*）㊟。

我们可以给这本书添个副标题：《制造钢铁的人是怎样炼成的》。

历史的讽刺：《摩登时代》以犀利的讽刺展现了建立在异化劳动基础上的生产至上主义如何将人类变成木偶奴隶，而就在这部影片登陆欧洲的同时，斯大林领导下的苏联掀起了对斯达汉诺夫的崇拜。斯达汉诺

夫是卡季耶夫卡市的一名煤矿工人，在1935年8月30日第21个国际青年日之际，为回应共青团员发出的挑战，他将自己的工作量翻了14番（！），在5小时45分钟内开采出了102吨煤炭。然而，这一个人战绩很快蔓延至集体层面，因为斯达汉诺夫依靠更好的劳动管理——请自行理解为“科学”管理——显著提高了煤矿的日产量。美国杂志《时代周刊》可不会忘记庆祝这一事件，他们在1935年12月16日刊登了题为《劳动英雄》（*Heroes of Labor*）的文章。这一纪录立刻成为了全苏联一项大规模宣传活动的对象。这实际上是为了验证马克思经济理论，堂而皇之地摒弃了马克思哲学，摒弃了马克思揭露异化劳动的《1844年经济学哲学手稿》。

我们还可以换个说法：那个本应该为长久以来一直受异化劳动压迫的人们指明解放之路的国家，却以生产至上主义之名将他们判了无期徒刑。

有人可能会认为，西方马克思主义者们的高瞻远瞩会弥补苏联共产党员的盲目，实则不然。事实上，西方马克思主义者们甚至极少对这一情况有所反应。这极少数人中就有美国人哈里·布雷弗曼（Harry Braverman），他的生活与西蒙娜·韦伊有相似之处，因为在20世纪40至50年代，他也曾先后在造船厂和铜锌行业工作过。这段经历让他亲身体验了泰勒制和福特主义之后出现的机械化进程，这一进程受到了美其名曰研究“人与机器关系”（人体工程学）的工业心理学的庇护。他于1974年在美国出版了一部大获成功的著作：《劳动与垄断资本——20世纪中劳动的退化》（*Travail et Capitalisme monopoliste.La dégradation du travail au XXe siècle*）[注]。布雷弗曼认为，在卡尔·马克思逝世之后，马克思主义在劳动过程面前销声匿迹，以至于20世纪的马克思主义缺少了一项核心内容：劳动过程理论。

> 在马克思逝世后，无论是在长达一个多世纪的资本主义和垄断资本主义下生产力发生的变化，还是劳动人口结构在就业和工业影

响下发生的变化，都没有受到任何形式的马克思主义分析……。简而言之，在《资本论》第一卷中完全没有任何马克思式的理论框架来支持对资本主义生产模式的分析。[注]

马克思主义的这一盲区如今仍然存在：近来仍然以生产至上主义为名而发生在中国的共产主义与极端唯生产论的新自由主义狂欢不就是佐证吗？

53.

西蒙娜·韦伊精准地发现并命名了这种彻底将20世纪工人运动引上歧途的畸变："工人……在集体所有制工厂内有可能被完全剥夺了权利。"[注]事实上：

> 无论我们明天将老板赶走，还是将工厂集体化，都丝毫不会影响这一根本问题：能保证尽可能多地制造产品的措施却不一定能保证让在工厂里劳动的人们满意和舒适。[注]

在韦伊看来，唯一的解决办法如下：

> 工人……必须……重视那些只有在经历痛苦和堕落后才会泯灭的能力，这些能力包括主动性、研究能力、对最有效手段的选择、责任感、对需完成作品的理解以及要采取的方法。……低人一等的感觉非常不利于人类能力的发展。[注]

54.

追随笔者至此的读者们如果关心时事的话，可能会这样提醒笔者："您所说的一切确实很有意思，但那都是过去的事情了。如今，我们已经摆脱了泰勒制和福特主义，您这是在做无用功。"

这种反驳意见我完全可以接受，而且必须要严肃地回答。笔者将从两方面进行回应：首先，泰勒制和福特主义看起来确实已大大衰退，然而事实完全相反，劳动科学管理丝毫未被摒弃；其次，劳动科学管理在企业中一直存在，而且是以改进版的面目存在，此外，它已开始逐渐入侵整个社会。

55.

首先要注意的一点是，尽管泰勒制和福特主义已不能再像预期的那样提高生产率，却还继续长久地作为劳动管理的参考而存在，似乎有那么一段时间劳动管理已才思枯竭，无法再发明出新的东西来。哲学家罗伯特·里纳尔（Robert Linhart）的著作《立业》（*L'Établi*）便证明了这种传统的劳动科学管理形式的存在一直延续到了20世纪60年代末[注]。书中记载了1967年位于舒瓦西门的雪铁龙工厂内工人的生活。同距当时三十多年前的西蒙娜·韦伊一样，里纳尔这位巴黎高等师范学院的正牌毕业生应聘成为一名专业工人。像其他工厂中数百名极左的同志们一样，他是在以下两条毛泽东主义原则的指引下参加了工作："没有调查，就没有发言权"以及"群众是真正的英雄"。

里纳尔关于这一段生活的记述十分引人入胜。他在书中讲述了生产线、监督和惩罚方式、工人们因"出色完成"的工作而受到专家出身的高管的侮辱——这些高管深信自己建立在劳动科学管理基础上的专业技术要比工人高上一等，还有那丝毫不逊色于西蒙娜·韦伊当年在同样情况下所感受的那种巨大的疲惫感：

这就像是一种渐进的麻木感：我们在虚无的麻木中坐成一圈，眼看着日子一天天、一年年地过去，为什么不呢？我们总是说着同样的话，做着习惯性的动作，早上等着一顿快餐，然后等着（中午）进食堂，最后等着晚上5点下班。就这么一点点地倒数着，一天就这么过去了。起初的震惊过去之后，便是真正的苦难。麻木。甚至忘记自己为什么在这里。满足于生存这一奇迹。习惯。我们好像习惯了一切。随波逐流。减轻精神上的冲击。避免一切突然的停顿，小心所有干扰因素。妥善地处理自己的疲惫感。在次等生活中寻找庇护。诱惑……

随后他又写道：

当我清点完自己那150辆2CV，作为生产线人的一天终于结束了，回到家里，我像一团烂泥一样瘫软下来，完全没有一点力气去思考什么，不过我还是为剩余价值的概念找到了具体的内容。

里纳尔也许还会说“群众可能是真正的英雄”，但群众也真是……累坏了。即便他不说，我也会这么说，因为同一时期我也曾经在一家矿泉水工厂“立业”，整晚都要卸载重达50公斤的装满聚合物珠粒的袋子，送到塑料压模和矿泉水灌装线上，这条生产线准时将2000瓶矿泉水送上庞大可怕的火车——每思及此，我的老背还会隐隐作痛。

因此，泰勒制和福特主义并未很快衰退，而且我们必须注意到，它们之所以开始衰退，并非因为企业管理者注意到它们对异化劳动下的人民造成的无个性化影响。老板们最关心的并不是弥补西蒙娜·韦伊所说的“奴隶制对灵魂的”可怕“影响”，也不是回应里纳尔那句“太多疲惫，太多羞辱”的呼喊，而是避免最终由于泰勒制和福特主义自身导致生产率下滑。事实上，长期的工时制会造成两种损坏：一种是产品的损坏（坏件、浪费和不合格品的增多），另一种是劳动者本身的损坏：随着工作条件的恶化，劳动者忍受着例行公事和走向愚钝的折磨——由此引

发疲劳过度、工作事故、旷工、越来越高的人员流动率、工人请愿和冲突的不断增多……还有另外一个雪上加霜的因素：生产需要更强的灵活性，即需要根据新产品在商业上取得成功或失败所体现的变动性需求来调整生产。总之，一款福特T型车一卖就是数百万辆的时代已经过去了，现在需要同时生产数十个不同的款式。

于是诞生了“丰田管理模式”，这种模式最初由工程师大野耐一（Ohno Taïchi）在20世纪60至70年代应用于日本汽车制造商丰田的工厂内，随后成为全球大工业的一种模式。为了考虑生产灵活性这一新的因素，生产应以大规模供应一定数量的某些系列为基础，并且只能根据市场需要来进行生产（即“准时生产”或“最低限度库存”原则）。这一标准使劳动管理发生了转变：一方面，生产的下游决定了上游（企业的库存数量应刚好能够确保订单生产——这就减弱了资本的非流动性）；另一方面，流水线应切分成不同的工作区域，每个区域都有数个多技能工人作业小组（一般来说有3到6名）——我们称之为“生产单位式劳动”。由管理层决定每个小组要完成的生产目标，但是由小组自己来“自由”管理劳动时间，也就是说在规定好的约束条件内管理劳动时间：自主性成为了一种自我约束的工具。不同的小组之间由一名中央调度员连接起来，以确保产品的流动性。通过这种方式，重复性分割劳动的部分减小了，因而实现了劳动生产率的提高。合作致力于实现这一过程的劳动心理学家和社会学家有时甚至将“工作的充实”视为一种革命——这一目标应该不太难实现，毕竟泰勒制和福特主义已经使上述工作变得极度乏味了。

那些曾经的“刑具”，如钟表和计时器，在如今的丰田管理模式中已消失殆尽，很多人为此感到高兴。事实上，情况要稍微复杂一些。仔细观察一下便会发现，提示制作某个零件或者做出某一个或某一套动作的时限已到的那一声“嘟”变成了“准时生产”原则，这一原则同样属于一种倒计时，因为没有“准时”到来的显然就属于“迟到”。在新的劳动管理中，一套工作应“准时”完成，也就是说应通过“五个零”方法确保“最低限度库存”。明确地说，即要求从原料到完成配送的不同阶段之间的产

品运输时间要压缩至最短，而五个零代表的分别是“零故障、零延期、零纸张、零库存和零缺陷”。生产活动因而被置于一系列评估程序之下，这些程序将针对与标准的差距进行归类、比较和衡量。这显然与倡导自主性的新话语相悖——但解决方法手到擒来：只要把这种长期评价转变为自我评价就好了。

计时器曾经的那种权威似乎已经被市场的需要所取代，于是市场以新权威的面目出现在生产过程中。重要的不再是那个可恶的“小头头”，无可争议的外部权威成为主导。因此要让其“自由地”融入进来，就像是一个客观而必然存在的组成部分，就像是一个无可争议的外部第三方，从此成为可想象的现实中的唯一原则。管理理论从此可以解释说，企业的生存乃至其得到的劳动都有赖于这一法则的应用。因此，企业要想留在市场里，就必须不停地通过不断改革劳动程序来适应竞争，任何对改变的反抗都会被视为行会主义。因此，为了保住工作，人们就要不断地接受改头换面。社会学家文森特·德格尔雅克（Vincent de Gaulejac）是这种程序的出色专家，他曾经这样写道：“职业身份将每个人牢牢地固定于有序的职业宇宙中的某一行会里，他分享着这一行会的准则、习惯和技艺；而现在一种灵活多能的身份取代了它。”[注]按照惯例来看，这个新身份便是一种“进步”。于是，以“进步”之名，成熟的行业不再团结有序，个人不得不在工作投入中表现出对企业宗旨的全心追随，而唯有这样的企业才能在市场占有一席之地。时代的特征：现在已经不用“手艺”这个词了，而改用“职业”。职业一词意味着一种对于个人来说并没有意义的生产活动：无论是投身于原子弹还是卫生纸的制造，都是为工资而工作，而不是为完成一件作品带来的成就感而工作。同样值得注意的一点是，随着这些劳动方式到来的还有一套与企业和管理相关的词汇，这套词汇在全社会上下传播极广，其目的在于将一种新的教义——为获得成功而进行良好的（自我）管理——引入到各个活动领域（不但涉及职业生活，还包括社会关系和个人生活）中去。

56.

新自由主义真应该感谢斯大林，因为如前所述，斯大林提出了“人才资本”的概念。这一概念在新型劳动管理中扮演着至关重要的角色：劳动者应忠于企业的宗旨，哪怕这宗旨可能会将他碾碎。

因此，提到丰田管理模式，人们常说这种模式要求员工更大的投入。法国第一家雇主组织“法国雇主协会”（MEDEF）也支持这一说法，并在其题为《个人在企业中的位置：21世纪的管理》（*La place de l’homme dans l’entreprise,le management du XXIe siècle*）（2009年）的手册中指出：“由于对人才资本的重视已成为关键性问题，在这样一个竞争激烈的环境中，越来越多的企业将员工的认同和投入放到其政策的中心位置。”

主动接受企业宗旨自此也成为了求职时要做的第一件事。自招聘的那一刻起，这种承诺就应十分明确且“出于自愿”，这就一下子将应聘者放到了一种进退两难的处境中：他必须在承诺中表现出自发性，但他并不能同意这种承诺，因为他本人身上相当一部分都被这一承诺所否定。其次，要不断地检验这一承诺，必须一直“奉献出自己最好的一面”，还必须要通过人才评估测试[注]。公司里的高级职员为了展现手中资源的丰富程度甚至要做辅导工作，跳皮筋或者到朗布依埃的森林沼泽里去远足拉练[注]。

57.

劳动管理出现以来的最新技术在这方面走得更远。20世纪90年代以来，企业再造（re-engeneering）使数个职位得以合并成一个，减少了企业中的等级，使工作的完成方式从“按批次”变为“同时”，并实现了对工

作的信息化实时跟踪。精益管理（lean management）是当下最时髦的劳动管理形式。这一概念（“lean”在法语中的意思为“更少”）指的是用于剔除增加值中非生产性活动的各项技术，非生产性活动被视为多余的活动：停工时间、无用的动作、等待的时间、产品的移动、过多的库存、残次品等等。这些技术有时能够提高30%到300%的效率。总之，尽管这些管理方式号称“以人为本”，但从劳动场所中还是能看出芝加哥屠宰场的那番景象。精益创造出了干净的屠宰场，但终归还是屠宰场。

我们在这里仍然可以看到让劳动者承诺忠于企业宗旨的要求。物流咨询代理在关于精益管理的网页上这样写道：

> 精益管理，作为一整套管理方式的事实，其核心立足于人。它倡导企业员工在劳动时应秉着减少（时间、材料、资金等等的）浪费和损失的精神。高效运行精益管理需要员工的主动性和行动力。

对剩余价值的榨取已成传统，如今又新添了强迫同意[注]。

58.

通过美国哲学家迈克尔·沃尔泽（Michael Walzer）在其《正义诸领域》（*Sphères de justice*）[注]中的分析便可理解强迫同意这一概念。沃尔泽针对社会财产的分配提出了“复合平等”这一理论。他的理论从帕斯卡在《思想录》（*Pensées*）中的一段评注出发，这一评注描述了不同集体间的相互作用，以及“每个人都要在自己已占有的物质基础上，以一种好斗的姿态去凌驾于他人之上”。于是帕斯卡提出了这样一个问题：

> 强力、美丽、良好的精神、虔敬属于不同的场所（这里“场

所”指遵循不同规则的区域，而沃尔泽将其称之为“领域”），他们应该各管各的、互不干涉；但有时候他们会相遇，于是强力和美丽就要愚蠢地争执他们双方谁应该做另一方的主人；因为他的主宰权是属于不同的种类的。他们相互并不理解，而他们的谬误在于到处都要求统辖。但世上没有任何事物能做到这一点，哪怕是强力本身也做不到：它在学者的王国里就会一事无成，它只不过是表面行动的主宰而已。（《论苦难》片段，第7/24）

在帕斯卡看来，暴政即：我有强力，因此人们应该爱我；我富有，因此我应该有强力；或者我有贵族血统，因此我应富有。每一者都在自己的场所或领域内错误地利用其优势，企图在另外一个场所或领域也取得优势。沃尔泽正是从这一观点出发，提出了广义上的正义理论，这一理论能够使我们重新审视权力——无论是西方的权利还是东方的权力。如果遵守下述法则，就会出现“复合平等”：“任何社会资源x不应由已经占有资源y的人分配，原因很简单，因为他们已经拥有了资源y，而且不懂资源x的意义。”[注]所谓分配问题上真正的正义，在于任何资源（如金钱、政治或经济权力等）都不应统治或歪曲其他领域其他财产——劳动、职责、安全、荣誉、商品等的分配。

如果发生了这样的情况，那么某个特定领域内的统治者在进行资源分配时，运用各种约束手段但没有强力干预的情况，就涉及上文中所述的强迫同意。所谓“强迫同意”，指的是被统治者的行为是建立在意愿基础上的协议的结果。在关于金钱和商品的章节里，沃尔泽所谓的“救命稻草交换”或“绝望交换”迫使劳动者接受最低酬劳或明显违反自由交换原则的糟糕的劳动条件，而自由交换原则本来意味着在民主国家平等地通过劳动换取公民身份[注]。然而，在“人才资本”的自愿表象下，我们许下了完全忠于企业宗旨的承诺，因此我们事实上面对的是一种虚假的交换，这种交换源于一种虽然隐蔽但切实存在的强制手段，其表述为：“如果你无法始终表现出完全忠于企业的宗旨，那么你就没有工作

（或者保不住你的工作）注。”

显然，接受这一协议的劳动者同时也失去了灵魂，因为强迫同意会对他施展障眼法，幻化出一种自由的假象。

59.

我们顺势在这种观点的基础上延伸一下：当下的民主在很大程度上受到了管理话语的影响，它是不是也变成了各种自由假象的藏身之地呢？这里有生产中的自由假象，那里有消费中的自由假象（见下文第92段）。

60.

同理，某些消费者也甘愿相信，就人才资本目前在企业中的形式来看，它是同“当代民主前沿”联系在一起的——请将此理解为参与者的自主性和个人首创精神的发展。这其中存在着一种推力，它无处不在——包括在企业里——而且使所有人变得不稳定起来。同时，这些良好的精神开始谈论起自主性的困难。

然而，员工们面对的并非自主性的困难，而是一种对他们的操控，使他们相信个人发展和企业宗旨之间存在着真正的联系。在他们目前的处境中，他们被迫认为异化劳动能使他们的才能得到充分发展，从而成为对自身异化和剥削的共谋，别无他途。

因此，我们应该指责不是个人主义的进步，恰恰相反，是极权制的新形式，它夺走了个人的生活，甚至是私人生活。所谓个人主义的进步只是一个诱饵，它掩饰了权力的真实意愿，而权力如今以股份制，或者

从更广泛的意义来说，以金融的面目出现。更高产量，更低成本被视为公司本来的命运，并且深植于个人思想和私人生活之中。而正是在劳动管理新技术得到应用的时代，管理理论神化了“创造价值”的“理念”，这应被视为对“股份价值”在“劳动价值”中病态流行的欢呼，或者更直白一些，是股东－经理组合（一种在金钱上实现双赢的同盟关系）通过损害劳动者——甚至是劳动者－消费者组合的利益而实现的“胜利”。因此，这某种程度上是颠倒后的福特主义的胜利。这种“后福特主义”展现出了双重语言的所有特点：在它歌颂人才资本之时，劳动价值成了一种调节变量，而股份价值却成了主要变量。为了支持这种悖论，当然要开发新的异化和剥削手段，而异化和剥削的对象不仅是身体，还包括灵魂——也就是对西蒙娜·韦伊所说的“灵魂的奴化”的进一步深化。在这些新手段中，动机内省和自我批评这两种技术心理学手段属于首选。如同真人秀中的忏悔一样，上述手段可以用来掩饰一种新的调查形式，因此显得更加可信。

61.

需要注意的一点是，采用这些方式（丰田管理模式、精益管理等）后，我们离那种以可测量的单位来规划个人生活的时钟模式及其齿轮系统越来越远，并开始进入一种更加复杂的模式，即控制论模式。然而，我们随即又回到了那种为维持体系运行而只能接收设计好的信息的体系。这实际上是一种自我参照体系，或曰自闭体系。劳动异化又一次登上舞台：体系完全是在单方面发出指令，根本不理会对方的回应。唯一有用的信息是为实现体系宗旨而反馈给体系的信息，其他任何信息都被视为无效信息。因此体系对与其宗旨——更高产量、更低成本等——无关的一切充耳不闻。因此，体系必须消除一切不利因素，并不断巩固有利因素。结果便是，在控制论管理中，监控的范围变得越来越大，而且是一种双重的监控：一方面在于核实必要的条件和环境，另一方面在于

摒弃无关因素。这两种监控变成了使劳动关系失去人情味的罪魁祸首：员工一方面要面对标杆分析法（benchmarking）[注]——从竞争的视角对个人、服务、生产、企业甚至国家的结果进行分析，另一方面则要进一步强化对一切无关因素充耳不闻的管理模式[注]。

最终，曾经支配劳动关系的时钟模式进化成为了控制论模式，后者唯一的目标是让尽可能多的人臣服于这样的算法：通过更高产量和满足想要更多的欲望，它向所有人许诺了幸福。我们进入了一个“数字管理”的世界，在这个世界里，可计算性是唯一能被接受的合理性[注]。

62.

泰勒制、福特主义乃至后来的精益管理对社会的侵袭由来已久。泰勒制很早就渗入了服务业和第三产业。自20世纪30年代以来，家庭主妇每小时要收拾3个房间，擦洗玻璃窗工人每小时要擦30块玻璃，打字组里的打字员每小时要打10页，诸如此类。不少工作任务都接受了“合理化”改造：邮件分拣、电话标准、数据输入等等。一项近期调查显示这种现象还在继续：例如，在第三产业部门中，进行重复性劳动的员工数量在1986年到1996年间翻了一番，而需按照某种生产节奏工作的员工数量从1986年的19%升至1996年的38%[注]。在过去的三十年中，信息化对所有产业部门来说都至关重要，这可以被视为泰勒制的后果之一，因为信息化针对的主要是生产率方面的迫切需要：提高竞争力和企业收益，降低运营成本。然而，若要将某种人类活动信息化，首先就要实现某些知识形式和技术的自动化，而这些知识形式和技术一直以来都是劳动者的专属特权。因此，在今天，超过半数的劳动者（第二和第三产业）在工作中使用电脑[注]。

63.

需要注意的是，这些只是形式上和技术上的自动化和信息化，对人类思维来说也存在风险——它们会使人类思维被迫服从于某些很可能简化了的自动化程式。譬如演示文稿软件（PowerPoint）就事先给思维加上了定式，有人说这是一款“能使人变蠢的软件”[注]，甚至美国的将军们自从用了这款软件后就没打过胜仗[注]。

64.

生产至上主义模式从此应用于所有政府部门和公共服务部门：医院、警察局、司法机关，甚至是博物馆[注]。

就连脑力劳动也没能避开提高生产率的迫切需要，证据便是近期颠覆了大学学习概念的巨大变化：提高学生产量（重修率越来越低），以及对逐渐被称为“高产者”的教研人员的长期评估。独立评估机构“高等教育研究与教学评估机构”（AERES）的一份文件中写道：“一名科研人员或教研人员的A级科研成果在四年内至少达到下表的标准，则可视为‘在研究和创值领域有成果的’科研人员或教研人员。”这段话后面便是一个数字分配表，按照“科研成果”的领域和标准进行划分：

–在具备审读委员会的国际性期刊上发表过文章的；

–发表过获得国际承认（或在国家人文与社会科学领域获得承认）的著作中的某一章或一部研究性著作的；

–在具有评选委员会的国际会议上发表过长篇文章，且文章被业界视为出类拔萃的；

–具有国际注册专利的。

值得注意的是，尽管克洛德·列维–斯特劳斯（Claude Lévi-Strauss）、埃米尔·班威尼斯特（Émile Benveniste）、雅克·德里达（Jacques Derrida）、罗兰·巴特（Roland Barthes）和雅克·拉康（Jacques Lacan）都并没有在“具备审读委员会的期刊”上——正如马塞尔·戈谢（Marcel Gauchet）所说，这些杂志通常“除了委员会成员以外并没有其他读者”——发表过文章，他们的著作却在全世界范围内被翻译成各种语言，而且至今仍有人拜读。越往回看，这种标准就越显得荒唐：西蒙娜·韦伊在有审读委员会的期刊上发表过几篇文章？弗洛伊德呢？卢梭呢？笛卡儿和柏拉图呢？苏格拉底呢？第欧根尼呢？难道这样就可以说他们不是思想家吗？而“著作中的某一章或一部研究性著作”这条标准很好地揭示了目前脑力劳动评级的意图。然而，我们并不能将书中的一章和一本书等而视之，毕竟，衡量人文科学思想的真正标准就是书。书是脑力劳动工人的作品。之所以将“书中的一章”和“一本书”放在同一高度，是因为现在人们需要的不再是作品了，而是技术性的或者局部的贡献，而这些贡献又必须被切分成几篇“文章”，用以凑数。

不仅如此，2002年，当时法国国家科学研究中心（CNRS）的主任提出形成一种“实验室生活”，也就是“让科研人员、教研人员和博士生每天都要来工作单位出勤”。不符合这一新式生活的培养方式一律淘汰，同时鼓励那些促进“集体研究发展”的方式[注]。目标很明确，就是将企业管理应用到公共研究上去。这位主任的愿景招来了哲学家兼符号学家茨维坦·托多洛夫（Tzvetan Todorov）[注]辛辣的反驳：

> 无论是在研究前还是在研究后，交流总是件益事；然而研究人员在工作的核心过程中始终是孤立甚至是离群索居的。为什么？原因很简单：那些让集体生活蓬勃发展的实验室、研究机构或者公共走廊，它们都不会思考。只有人能思考，而一旦失去思考，也就相当于给研究判了死刑。……（因此）思考需要独处，也需要安静。

(注)

托多洛夫还回顾了马克斯·佩鲁茨（Max Perutz）的忠告。马克斯·佩鲁茨（1914——2002）曾于1962年获得诺贝尔化学奖，是著名的剑桥大学（英国）分子学实验室主任，该实验室的8名成员都获得过诺贝尔奖，其中包括破译了基因密码的克里克（Crick）和沃森（Watson）。这足以证明——用托多洛夫的话说——“诺贝尔奖奖励的是人”。

> 马克斯·佩鲁茨曾写到，科学创造力和艺术创造力一样，无法通过组织来实现。它是个人能力的一种自发的体现。管理良好的实验室可以推动这种创造力，而等级制管理、死板的官僚主义制度和堆积如山且毫无用处的文字材料则会将其扼杀。科学发现不是靠规划得来的，它们只会突然出现，就像突然从角落里冒出来的迫克（莎士比亚的戏剧《仲夏夜之梦》中的叛逆精灵）一样。(注)

尽管托多洛夫做出了深刻的批判，这种“集体研究”的政策还是波及了大学，与在国家科学研究中心一样造成了损失：对研究的组织越来越具有以下特征：生产至上、科研工作的分工和碎片化、团队规模过大、预算更青睐短期性研究而非长期性研究（例如可持续发展），以及规划预期（ex ante）研究活动——ex ante一词（本意为“事先”）在这里取的是其在金融（即对“投资收益”的预判及估算）和招聘（即对落实项目所必要的“人力资源”的预判及估算）方面的含义。

这一关于研究的政策，若追根溯源，还是要从新自由主义影响下美国大学发生的转变说起，而这些转变日后作为模型被推介到了其他国家的大学里。在1998年一篇题为《数字文凭作坊：高等教育的自动化》（“Usines à diplômes numériques:L’automatisation de l’enseignement supérieur”）的很有先见性的文章中，美国历史学家、技术与教育问题的批评家大卫·富兰克林·诺布尔（David Franklin Noble）精确地指出了这

些深刻转变的含义：

> 最近二十年，大学里发生的最主要变化，便是校园成为了资本积累的重要场所……。这一转变分为两个阶段，第一个阶段发生于二十年前，并持续至今，它使大学研究的地位变得平庸，把科学和技术知识变成了有产权的商品，为人所持有以及在市场上购买和销售。㊟

我们了解了“集体研究”的真正含义：即科研人员及其科研目标的服从，以便科研目标能够完成生产至上主义和功利主义规定的任务，这样一来，研究机构就获得了各种专利、商标、模型等等的知识产权，并就此创造出商业资产。

在这种条件下，面对新型的研究作坊（通常也是“毒气作坊”㊟），声名显赫的研究学者曾尝试建立或重建更符合脑力劳动那种“迫克”本质的人形机构，也就不足为奇了。笔者想到了一家自己熟悉的机构，因为笔者几年前曾在那里工作，并成为了科学理事会的会员。这家机构便是南特先进研究所，现任法兰西公学院（Collège de France）教授的阿兰·叙皮奥是研究所的主要创立者。看了下面这段对研究所的简短描述，我们就能够理解其独特的研究精神：

> 受普林斯顿（1930年）和柏林（1980年）模式的启发，南特先进研究所十分重视科研人员的自由和创造力。由于研究的组织越来越受科研工作碎片化的影响，预算有限，以及研究活动受到预期规划，在这些条件下，南特先进研究所的政策旨在使驻所科研人员（大学研究员）暂时摆脱他们平时所受的国家、制度和学科约束，来自不同地区和学科的科研人员在一种有利于产生意外发现的环境中完成由他们自己规划的项目。

要注意的一点是，所谓的“意外发现”可定义为一种（十分“迫克”的）认识论，它所推崇的是（与自己的科研目标，或者与另一位会主动或间接提出某种可能途径的科研人员的）“邂逅”。这一关键概念与非常古老（而历久弥新）的希腊思想中的tukhè（即“邂逅”，指“两组独立的现象汇集到一起”的巧合）和kairos（即“良机”，指应一下子抓住的一个有益但转瞬即逝的机会）不无关系[注]。

然而，光是让科研人员每天出现在工作场所，并不足以形成一个真正的研究集体，“集体研究”的拥护者一定会为此感到吃惊——事实通常恰恰相反，必须要建立推崇脑力劳动独特逻辑的机构。因此，我们可以以一种非常康德式的逻辑来定义真正的集体研究：这种研究将每一名研究人员（及其研究对象）本身视为一种目的，而非一种完成生产至上主义、功利主义或者其他意识形态规定的目的而使用的手段。

关于意识形态问题，我们再来看看另外一个被“集体研究”政策席卷的领域：部分大学或学科，它们并未把精力放在脑力劳动的生产和再生产上，而是放在了以社会角度解决政治经济问题上，也就是说热衷于接收那些没人要、没有职业出路的年轻人。在当前的社会危机下，这种角色落到了相当一部分法国大学的身上。各项政策都想表现得“民主”一些，实际上却恬不知耻地打着算盘，使大学脱离了其原本的脑力生产角色，转而扮演起协助落实社会政策的角色。同德国大学一比——在研究和教育方面德国绝对算不上最糟糕的例子，法国大学这种人工膨胀的现象就显而易见了。如果法国和德国的学生所占人口比例相同，那么法国的学生总数应为165万，而非240万。也就是说，法国有75万名“多余”的学生——这可真不是个好消息：这个数字的出现，并非出于法国政客对高等教育的民主关切，而是因为想要人为减少失业的数字。然而，在不治之症上乱下功夫，无法解决任何问题，而只能转移问题，同时又使问题变得更加严重：教育大众化导致了平均水平的下降，很多学生因此无法跟上教学进度，拿到文凭。在法国，仅27%的大一（L1）学生能在三年后拿到学士学位[注]，12%的学生要延期一年才能拿到文凭。法国本科

毕业率为49%，而德国为77%（参见2013年4月第13.02号高等教育与研究通告）。对于这种结果，我们并不感到吃惊——它是直接由这样一种选择造成的：将金融资本主义导向下的生产至上主义和机器广泛应用所制造的产物“藏到眼不见心不烦的地方去”，也就是藏到大学里去。而这一产物便是本事不大（甚至没什么本事）、为各种短工所累、教育和文化水平很低（有些人勉强具备读写能力）以及经常受心理问题困扰的年轻人[注]。

因此部分大学或学科已经成为青年文化馆和日间医院的混合体。这些政策希望在大学里治疗那些不安分和/或可能惹乱子的学生（无论右派还是左派都仍然对1968年5月的那场威胁感到不寒而栗），可谓一箭双雕：在人为地维护了社会和平的同时，也人为地降低了失业的数字。

在这些被迫接收新人的大学或专业里，自然会出现那么一小部分（百分之几的样子）只靠研究中的“集体”和教学中的社会因素来进行评判的教研人员。他们的前途很容易预测：很简单，他们会变成这些大学或学科的管理人员。因此，大学里的某些“研究团队”完全被几个领导（或者那些等着取而代之的副手）独揽，他们散布在各种地方和全国性的委员会里（还有工会，毕竟他们是教研人员管理机构通过多数票选出来的），主动承担起各种各样的责任，好像是承担着某种神圣的职务，致力于公益似的。当然，在这种牺牲背后，他们也打着自己的小算盘。行政事务缠身通常也是有好处的：行政工作可以让他们控制自己的同僚，也就是说，除了可以对研究对象加以控制（因为这些领导通常也是“具备审读委员会的期刊”的主管，他们有权力决定自己的哪些同僚是“圈子里的”，哪些不是）外，他们还可以负责招聘自己的同僚并管理他们的职业。

他们那些目睹了这一渗透过程的同僚们该怎么办呢？应当把自己绝大部分时间花在透着苦涩官僚气息的鸡毛蒜皮上，而且还冒着最终被对手同化的风险吗？还是应当把旺盛的精力放在严肃的事情上面：在脑力

劳动的生产（即研究）和再生产（即教学）中创造脑力劳动的作品？

显然，目前的“集体研究”政策十分反“迫克”（参见上方托多洛夫式的定义），它推动了目前这种大主管制度的施行。目前的招聘模式是这样的：某个团队有一个需要竞争上岗的职位，由该团队来制定“标准”。然而这一程序并不那么民主，而是十分宽松，很容易动手脚。只需要让这一标准符合团队领导想招收的应聘者（想获得讲师职位的在读博士生或者想获得教授职位的讲师）的条件就可以了。这样一来，评审委员会——他们当然会是其中的一员——就可以不招收最优秀的应聘者，而是最忠诚于他们对大学定义的那一个。甚至有非常被领导看好的讲师直接负责拟定他要应聘的那个教授岗位的标准。这一模式的后果十分严重：一个以自由身份参加评选的优秀应聘者通常毫无获得这一职位的希望，因为受聘的往往是领导事先决定的人选，毕竟领导只根据“集体研究”和社会劳动来进行评审。更糟糕的是，如果这位优秀的应聘者曾经发表过尖端的研究成果，那么他会自动被怀疑走尖子主义路线，不关心集体的前途。在某些大学机构里便因此产生了真正意义上的拉帮结派现象，排斥所有真正自由的批判性思想，同时对思考充满猜忌，并偏好应用性研究，或者那些就着某位五十年前的思想家提出的所谓“颠覆性”真理炒炒剩饭的研究——这样一来就用不着探索新的真理了。结果可想而知：这些领导所掌控的学科不但本身害人不浅，而且也确确实实被领导们害得不浅。法国的每一所大学都存在这种现象（这也就在一定程度上解释了大学目前平庸的表现），但是在部分研究团队中，这种现象要相对少一些，因为这些团队坚持实践着脑力劳动，他们更希望为了自己的未来选择最优秀的应聘者；而那些更专注于社会劳动的团队则更看重选择最忠诚的，而非最优秀的——毕竟鱼与熊掌难以兼得。

当然，那些有名望的教研人员也未能逃离拉帮结派的魔掌。譬如某人得出了一个独特的研究成果，而且也发表过很多受到其他大学教师和著名思想家高度赞赏的文章，甚至产生了国际影响——明确地说，这个人发表的文章数量和国际影响都要比他自己的领导大得多，可如果他的

研究没有获得上述领导的认可，他就不太可能获得升职[注]。笔者在此要顺便向让·鲍德里亚（Jean Baudrillard）这样的异类致敬：尽管他发表了大量著作，但都是在未获得当时领导（其中有不少人如今已被世人淡忘）认可的情况下发表的，后者依然决定永不授予其教授职位……

那么这些领导是不是在嫉妒他呢？

很有可能。有人坚持在他们的控制之外进行思想工作，而他们却把时间花在——如尼采在《查拉图斯特拉如是说》“学者”章节中说的那样——“给思想织袜子！”以及控制别人的生活上面，他们怎么能不嫉妒前者呢？

当下这种“集体研究”政策对控制行为的赞同甚至是鼓励还体现在：有相当一部分领导除了管理团队以外，还在大学学术委员会或者全国大学委员会里领着一份薪水，甚至有人同时在这两家机构领工资——因为他们并不了解兼职所造成的道德问题。然而，通常情况下，尤其是在广泛致力于社会劳动的大学里，大学学术委员会（这个名号听上去倒是学术范儿十足）只提拔学校里那些——根据惯用说法——“参与集体生活的人”，也就是各位领导（和副手）们，而丝毫不在乎他们的学术成果。至于全国大学委员会，原则上会根据脑力劳动成果来进行评判，有时全国大学委员会的一个部门也可以是独立的（尤其是那些仍然对脑力劳动有要求的部门），但即便是这个独立的部门，也可能由同样的领导（或副手）来管理，这就可能对当地那些不太喜欢自愿服从、仍然信仰脑力劳动的生产与再生产的人造成不公平，而在国家层面上，也就没什么机会纠正这种不公平了。

在这种条件下，我们自然会发现，在落实了这种“集体研究”政策的地方，那些自恃掌握着集体真理的领导（和副手），也就是工会要员们，轮到他们自己时，也会在晋升方面占些便宜，尤其是主动提拔自己。他们难道不是像乔治·奥威尔在《动物庄园》（1945年）中写的那

样“比别人更平等”吗？奥威尔在这部作品中揭露了那些打着结束暴政旗号、建立“集体”的领导们的真正企图。

高等教育中存在着以上两种在“集体研究”这一概念上做文章的倾向（一种是“右倾”，即追求“具有物权的产品”的生产；另一种是“左倾”，致力于大学这一接收无人接收的人口的社会职能）。然而还有第三种倾向，而且这种倾向正在全世界所有大学中迅速发展。它也是在某种关于集体和大多数的概念上下功夫，其目的在于满足教育的合理需求，然而却是以一种工业的方式。大卫·富兰克林·诺布尔曾在上文提到的文章《数字文凭作坊：高等教育的自动化》中对这一倾向做出如下评价：

> 我们现在所经历的是（校园转变为重要的资本积累场所）另一个阶段。（这一阶段）表现为大学教育功能的平庸化、教学本身也逐渐转变为有产权的商品，为人所持有以及在市场上购买和销售……如受版权保护的视频、教学软件、光盘以及网站。[注]

教学的这种转变最终催生了全球知名的慕课（MOOC，Massive Open Online Course，大规模开放在线课程）——在美国，十多万人听取一名“慕课”教授（这种说法再合适不过了）的在线课程，这种现象屡见不鲜。（具有强烈“集体性质”的）慕课课程也许（而非总是）在注册伊始是免费的，但考试和认证部分还是要交钱的。当然，远程教学有时可能会方便人们获取专业信息，但这点好处掩饰不住正在世界范围内蔓延的一种现象，即教学的自动化和泰勒制化，也就是说教师越来越少，教室越来越少，而付费的学生越来越多——这就给了大学更多的权利，因此也就要求大学像其他机构一样转变成企业，即服从于赢利法则。

65.

将这三种现象——控制论模式代替钟表模式，精益管理理论应用于企业中层，生产至上主义模式延伸至公共事业和脑力劳动职业——加在一起，我们就会发现，异化劳动不但没有消失，反而逐渐蔓延开来，并触及曾免受其害的白领阶层。这一发现使我无法完全认同20世纪90年代部分马克思主义批评家的观点。在这股名为“价值批判”的潮流中，价值的生产力不再是劳动，而是信息科学带来的新形式的认知与自动化。上述思想家在重读马克思的《政治经济学批判大纲》（Grundrisse）（1857年）[注]的基础上形成了他们的批判思想。这篇文章在马克思生前并未发表，他在文中尤其对他工作中的一个固有困难进行了思考：如何评价现代科技在财富生产过程中的作用。针对建立在信息化基础上的“第三次工业革命”，部分作家，如美国的莫伊舍·波斯顿（Moishe Postone）、德国的罗伯特·库尔茨（Robert Kurz）和法国的安塞尔姆·亚普（Anselm Jappe）[注]等，重新采纳了马克思在《政治经济学批判大纲》中所做的分析，证明不但要反对榨取剩余价值，而且要废除价值本身的必要性。事实上，价值表现为一定数量的金钱，这一数量与制造一件商品所需要的劳动时间有关——这种形式可以确保商品之间的可交换性，这就赋予了劳动一种抽象的属性，即纯粹的货币属性。如果这种抽象属性超越其具体属性——如一件物品的用途或美观度，就会导致对商品的偶像化，每个物品都可以和任何东西进行交换。在财富的生产过程中，随着科技带来的财富的增加，抽象劳动的部分就相对减少了，那么也就完全没有必要再考虑抽象劳动（而传统马克思主义者十分重视这一概念）了。因此莫伊舍·波斯顿写道：

> 马克思的矛盾应理解为两种劳动之间愈发激化的矛盾：第一种是资本主义中由人进行的劳动；而当价值被废除后，人们审慎地利用资本主义带来的生产潜力，将自己从通过劳动塑造的异化结构中解放出来，在此过程中人们进行的劳动便是第二种劳动。先进的资本主义远不会走向无产阶级的实现，而在于从物质上废除无产阶级劳动。劳动的解放首先要求的便是从（异化）劳动中解放。[注]

波斯顿指出，根据《政治经济学批判大纲》，马克思的批判理论实际上应该理解为对资本主义劳动的批判，而非传统马克思主义那种从抽象劳动这一价值绝对标准的角度对资本主义进行的批判。说到底，目标不是实现无产阶级，而是废除无产阶级，并废除建立在无产阶级异化劳动基础上的组织。

这种价值批判的主张十分有力，我们也只有同意的份儿，而且它还是年轻的哲学家马克思提出的异化劳动理论以及著有《资本论》的经济学家马克思提出的剥削劳动理论的一种延续。传统马克思主义也只接受这一种主张，而其日后对实践共产主义道路的国家所造成的损害也是众所周知的。然而，这种主张并未能消除我们对这样一个具体问题的疑虑：如何从异化劳动中解放自我。事实上，如果说价值本身是由生存劳动生产出来的，而自动化和信息化又导致生存劳动的部分不断减少（即马克思利润率倾向下降规律），那么只要坐等生存劳动的部分彻底消失就可以了——这或多或少使我们认为资本主义会自行灭亡。而随着它的灭亡，抽象劳动作为资本主义为组织不同形式的生产活动而发展出的一种特殊形式，也会被废除。

关于等待资本主义自行灭亡这一计划的可行性，还存在着诸多疑问。第一点疑问便是，这一过程固然十分诱人，但若想达到预期的效果，可能要着实等上一段时间。实际上，为了实现这一过程，必须要等非洲和其他大陆的“不发达”地区彻底实现后工业化。在此期间，资本主义可以过上一段高枕无忧的日子，继续吞噬那些刚刚走出传统经济关系可待剥削的人们，把他们都变成无产阶级——当今全球化进程中就正在上演着这一幕。笔者担心，这种美好的解放计划让我们因看到貌似很近实则可能很远的前景而变得过于乐观。总而言之，我们很可能再一次犯下马克思在1848年后犯下的那种错误，即一厢情愿地认为资本主义会因其自身的（由利润率倾向下降造成的）矛盾或危机而消亡[注]。然而，我们必须明白的一点是，资本主义的矛盾完全不会影响资本主义的生存，恰恰相反，因为它本身就是一种极其不稳定的制约制度，它可以依靠自

身缺陷的给养来生存。同样，资本主义也不会因其自身的危机而消亡，事实上，我们在下文（第85段）中会看到，资本主义熬过了1929年的重大危机，而且我们有充分的理由相信，资本主义也能熬过始于2008年的这一次危机。

由此可见，不能只思考资本主义内在的理论矛盾，更重要的是研究如何帮助这种生产至上主义的资本主义真正地消亡。尽管传统马克思主义存在谬误，但确实通过动员无产阶级回答了这一问题。诚然，经过反思和修正后的马克思主义为这一问题提供了一种理论上还算令人满意的答案（即废除无产阶级和异化劳动），但同时也失去了回答“怎么办？”这一问题的能力。答案确实没错，但我们却无法从理论层面过渡到实践和政策层面（该把希望寄托在哪些力量上面？）

第二点疑问也不算小：即便资本主义真的会自然灭亡，也无法保证催生了资本主义的生产至上主义野心会随之终结，因为解放计划的相当一部分恰好贡献给了科技，而自从工业革命开始以来，正是科技滋长了人类成为自然的主人与占有者的妄想。

最后，关于波斯顿的分析，最棘手的一个问题便是，过分强调工业资本主义，会弱化对资本主义新金融形式的必要分析，而且波斯顿还认为进行这种必要分析的人难免会催生新形式的反犹主义[注]。不过我们可以这样回答：越是掩饰金融资本主义的现实，就越可能诱发反犹主义，因为根据某些似是而非的分析——往往十分草率但也很有道理——反犹主义只会为达到目的而千方百计地寻找理想的替罪羊[注]。因此，与波斯顿相反，笔者更倾向于认为，为了避免反犹主义的出现，应尽可能仔细对金融资本主义加以分析，然而这类分析似乎是波斯顿那些面面俱到的分析中的一个盲点。

这种价值批判催生了由安德烈·高兹（AndréGorz）晚年在法国掀起[注]，由哈特（Hardt）和奈格里（Negri）[注]以及后来《民众》杂志

（Multitudes）的部分作者继承的另一个潮流。这些人还推断出了马克思在《政治经济学批判大纲》中指出的前景，并将其应用于他们眼中的一种新型资本主义，他们称之为“认知资本主义”或“知识经济”。他们普遍认同劳动价值的消失和后工业时代新型资本主义的诞生，而且这种新型资本主义将很快实现自我超越，因为它以“社会智能”作为新的财富生成器[注]。因此，我们正在走向雇佣劳动消失的时代，甚至革命都早已不是蓄势待发，而是几近完成了；因此从某种意义上说，我们在不知不觉中进入了一个后资本主义社会。

说到这里，我产生了甚至比对第一股价值批判潮流更大的疑惑。第二股潮流的创始人们似乎并未意识到，异化劳动已经不再是底层职业的特性了，它已经广泛蔓延到了企业中层和新知识的脑力劳动生产者身上。同时，他们断言我们已经身处后工业时代，这种说法还是有待讨论的。似乎恰恰相反，在我们所处的世界里，随着工业变得愈发多样化，其原则，也就是异化劳动，已经深入到所有形式的资产与服务的物质或非物质性生产活动中，包括与文化和知识相关的生产活动。因此，恐怕还要等上一段时间才能看到“社会智能”的美梦成真。

个中原因只消问问马修·B.克劳福德（Matthew B.Crawford）就好，他对此深有感触。在拿到哲学博士学位后，他在华盛顿的一个智库（think tank）找到了一份薪水不错的工作。半年后，他意识到了这份工作的虚伪（通过各种必要的措辞，硬是将石油工业数据与气候变暖的数据联系到了一起），感到十分沮丧，因此决定开个摩托车修理行，这个决定在某种意义上最终帮他实现了自我救赎[注]。在谈到企业中层劳动的贫乏化时，马修·B.克劳福德解释道：

> 白领也遭遇了工作内容的程式化和退化，而且这一过程的逻辑与一个世纪前（通过泰勒制）影响手工劳动的逻辑十分相似。这些工作的认知部分被管理“没收”，经过抽象程序的系统化，再重新嵌入劳动过程，应用于新一批能力欠佳的员工身上。[注]

由于出现了诸如专家系统之类的自动化程序，这种“没收”变得愈加明显。这些系统最初由军队发明，用于战略决策的系统化制定，随后应用于金融活动和医疗诊断，最后入侵工业。这些系统瞄准了对专家技术的克隆，并企图大规模复制这些技术：

> 对时间和动作的分析（如泰勒的做法）转变成了对时间和心理过程的分析……。专家系统的建立首先要求有血有肉的专家进行报告，然后对其知识进行克隆。……再过一段时间，电脑就会像切菜机那样处理成百上千的潜规则和毫无科学依据的程序，随后从电脑里出来的便是一种能“做出决策”的程序。(注)

上文的作者芭芭拉·加尔森曾研究过泰勒制及其造成的有辱人格的工作条件(注)，她阐释了“人类非比寻常的创造性是如何被用来消除人类创造性的”。在企业中层身上，我们又看到了以前曾出现在工人身上的情况：让他们乖乖合作把自己变成工具。

66.

事实上，异化劳动并未仅仅满足于荼毒所有职业，它还入侵了社会本身。阿兰·叙皮奥就此得出了一条似乎非常具有启示性的法则：“一旦进入企业层面，劳动的‘科学管理’的影响就会遍及整个社会(注)。”他随后写道：“要在城市的层面思考自由的问题，就必须先把自由放到劳动中去思考”，由此可见，如果劳动被异化，那么城市的所有组成部分都极有可能也被异化。

67.

一位哲学家在50年前就曾表达过上述观点。他也没有在具备审读委员会的期刊上发表过文章，却留下了一部日后才为人所理解的著作。这部著作的特点在于，作者敢于将哲学从其对劳动一贯的傲慢态度中释放出来。实际上，人们并不太理解，这位作者当时被视为同代人中的唯美主义者和纨绔子弟，却在其主要作品中研究异化劳动及其对城市的影响。下面的统计证实了这一点：在他的作品中，“劳动”一词出现了约50次，没有一次具有任何隐喻性质，而且多见于“劳动分工”这一短语。笔者所说的当然是居伊·德波（Guy Debord）及其著作《景观社会》（*La Sociétédu spectacle*）[注]。他笔下的“景观”正是由异化劳动直接得来，因为异化劳动制造出的商品变成了一种纯粹的空壳或者崇拜对象（参考马克思的“商品拜物教”概念）。德波写道：“景观指的并非是一组图片，而是一种以影像为中介的人与人之间的社会关系[注]。”

一切始于工人和他生产的作品失去联系的那一刻，这造成了工人的无产阶级化，从而又导致了世界的无产阶级化：

> 随着劳动者和产品的普遍分离，任何对已完成活动的统一的观点以及生产者之间的全部直接沟通都被抹掉了。伴随着分离产品的日益聚积和生产过程的集中，统一与沟通被这个制度的管理者所垄断。这一分离经济体制的成功就在于使整个世界无产阶级化。[注]

在德波颇具预见性的分析中，我们看到了对泰勒制之后出现的一种新泰勒制的分析，后者的特点在于机器的统治地位和最低库存原则的出现：

> 分离的力量自行壮大，它以生产力的增长为基础，而生产力的增长是通过劳动分工的不断细化来实现的，这些被细化出的动作则受制于机器的独立运动；分离的力量服务于不断扩张的市场。在机器独立运动的过程中，所有共同体和所有批判意识都在这运动中被

消解了，而那些通过分离而不断壮大的力量也未曾重新统一起来。注

68.

如今我们可以将这种批判意识的消解同社会的控制化联系在一起。控制化要求社会在“还要更多”原则的催动下以自身为蓝本对照运行，同时彻底无视任何可能违背这种运行的现象。我们从此要面对的是既愚蠢又极度理性，而且被某些算法所催动的系统，这些算法代替我们决定了我们同世界的关系，并统治着我们注。我们是不是经常听到操作员说“系统想”或者“系统不想”？这种蠢话越来越多地出现在社会生活中所有简单的事情上，比如你要给电话公司打电话，告诉他们你的固定电话出了问题。由于系统是封闭的，你只能通过固定电话联系他们，而不能用手机。很好。但是你的固定电话有问题，不能用它打给电话公司。于是你来到公司的门店……可他们却无法处理你的请求，因为只能通过固定电话来提出请求，而他们又没有固定电话，因为他们店卖的是手机。由于公司雇员的服务质量评估是实时的，店员便给出了一个很好的解决方案：“您可以用公用电话，是免费的。”但如今公用电话已经太少了，你只好跑到城市的另一头，却发现那里的公用电话也是坏的，而且由于年久失修，早就没人用了。你又漫无目的地乱转了几个钟头，才最终找到了一个仍然能用的古老电话亭。你拨通了免费号码。但是你后来才知道，想要拨免费电话，你必须要插入一张付费卡……当然了，不会扣款。可你肯定没有在刚才那家门店买卡，因为打这个电话号码是免费的呀。于是你又回去买卡。然后你又回到那个电话亭——但愿还能用——然后投诉报修。而你面对的只是语音服务器，通过没完没了的问答游戏对你的请求加以重重过滤和引导。你按了无数次星号键、井号键、数字1和数字2，又无数次回到主菜单，最终发现自己只有30秒的时间录下你的请求，最后服务器告诉你，他们会尽快处理你的请求。再也没有人与

人的交流。再也没有任何信任可言。一切都处在“系统”的管理之下，系统会想尽一切办法……对它不想听到的东西充耳不闻。

这样的客户关系模式还有很多变种，但其实都殊途同归：消灭人际关系，这样一来，每次你致电某行政管理部门或任何其他服务部门，都会由不同的职员来接听，于是你不得不每次都重复一遍你的整个问题。“请不要担心，先生，您的问题已经记录在系统里了，任何一位工作人员都能看到您的记录。”玛丽利亚·阿莫里姆（Marilia Amorim）对这些情况进行了分析，在其名为《当代蠢事小论文》（“Petit Traité de la bêtise contemporaine”）的抨击文章中指出：“下面的观点暗示了这种运行模式：‘高效生活，就意味着依靠充足的信息生活’[注]。”她对控制论创始人诺伯特·维纳的这句话做出如下评论：

> 大部分当代企业的管理模式都受到了控制论的启发。它的成功在于这样一种观点：人际关系可以设计成一个个信息系统，这些系统可以在主体不参与甚至无意识的情况下进行自我调节。一个无主体系统正像是一个蜂巢，只靠简单的信息交流就可以独立运行。

69.

我们刚才指出了使当代资本主义能够追求其无尽的目标，即生产更多的三个与劳动有关的因素：首先是算法对社会生活越来越紧密的控制，这些算法指挥着替个人做出决策的生产活动；此外还有越来越细致的劳动分工和个人对企业宗旨无条件服从的要求。了不起的是，这三重影响的结果早在半个世纪前就被20世纪最伟大的技术思想家京特·安德斯（Günther Anders）发现了。安德斯在《过时的人类》[注]中指出，人类越来越“看不到”工业资本主义的“目标”。

安德斯很清楚自己在说什么，因为同西蒙娜·韦伊、哈里·布雷弗曼

以及罗伯特·里纳尔一样，他也曾在工厂工作——1940年至1942年间，他曾先后就职于洛杉矶的数家企业。“如果没有在工厂工作的经历，”他写道，“我永远也无法写出我对技术时代的批判(注)”——他的批判呈现在两卷的《过时的人类》里。安德斯在书中最先揭露的是，由于工业资本主义以极端细致的劳动分工著称，导致个体对工业资本主义目标的盲目。以提高操作效率为名将生产活动碎片化，其造成的影响便是劳动者变成了机器里的齿轮和机器的仆人。劳动任务变得支离破碎，以致没人知道他们的合作最终会达到什么样的目标。安德斯称之为人类活动与活动结果的“错位”。由于这种“错位”，一旦偶然发生了灾难事故，没人会对此负责——发生在切尔诺贝利和福岛的事故就是例子。

> 劳动本身在任何情况下都被认为是合乎道德的，而从道德的角度上来看，其目标与结果则是……完全中性的。无论从事怎样的劳动，这一劳动的产物总是在善恶范围之外的……。劳动本身没有味道。那种认为产品……能污染劳动本身的观点在心理上是让人无法接受的。(注)

安德斯在此之前曾写道：

> 企业的典型特征，至少是占统治地位的大型企业的典型特征，便是要求员工全身心地投入（无论企业的目标是什么）；此外，为企业工作的人的典型特征在于“被动行动”，尽管他与企业宗旨的决策毫无关系，但他存在的唯一意义就是日复一日地努力实现企业的宗旨。……如果事实确实如此，导致员工不了解、没必要了解或者不应该了解其活动的目的，那么他当然也没有必要具备什么道德心了。(注)

安德斯还将企业员工同纳粹集中营里的工作人员进行了对比：“灭绝集中营里的雇员并没有采取行动，而只是在完成自己的工作，这确实

令人感到十分毛骨悚然[注]。”五年后，汉娜·阿伦特在《耶路撒冷的艾希曼：关于邪恶的强制性报告》（*Eichmann à Jérusalem.Rapport sur la banalitédu mal*）[注]中又重新探讨了这一问题。

安德斯的分析让我们理解了当代的“错位”：所有人都是系统的奴隶，却没有人知道系统的目标到底是什么。也就是说，没有人能做出这样的保证——虽然目前说不清机器系统所追求的目标是什么，但这个目标会在将来变得明朗。第二次工业革命使人变得过时，曾经自居世界主人的人类变成了技术设备的一个小零件。安德斯说，我们已经进入了一个新的时代：一个根据技术标准改造人类的时代——如今被称作后人类主义者的那些人对这种由技术造成的人类同类相残的现象拍手称快，他们越来越公开，也越来越肆无忌惮地鼓吹着人类的死亡。

70.

笔者口中的“西方的妄想”将奴隶制的现代版——即经奴隶同意的奴隶制——用于毫无节制的生产至上主义。那么该如何摆脱它呢？也许至少在“系统”独立运行的时候，我们是无能为力的；非但如此，那些本应在城市里对抗异化劳动及其后果的人却推动了异化劳动的大规模蔓延。对此，阿兰·叙皮奥如是写道：“这种在劳动中孕育自由的能力的缺失是……政治和工会左派无法实现其解放诺言的根源。”[注]

很值得注意的一点是，最近几年在欧洲掌权的左翼政府中，没有一个利用危机和目前的失业问题来尝试重新定义劳动，并指出摆脱异化劳动的明路。这些左派的终极手段从来只是维持“社会关系”，直到失去的就业机会有一天自己跑回来。但这些就业机会是回不来的，原因很简单：我们如今身处全球化进程中，而这一进程正是建立在异化劳动的普遍化基础上的。这只会造成不同劳动成本间的不正当竞争，因为在某些国家里，劳动成本包含社会保护——这是往昔政治和工人斗争的成果；

而在“新型”国家里，劳动成本不包含任何形式的社会保护，至少在初期是这样的。因此，只有劳动成本很低的国家才能实现增长：现在是中国，将来是非洲。反正不可能是欧洲。

但这并不代表我们就此束手无策。既然不能坐等一时半会儿还回不来的增长势头，左派可以向人民阐释经济增长（给生活质量和环境造成）的风险，让每个人为重塑劳动做出贡献，创造一些除国民生产总值（正如罗伯特·F.肯尼迪于1968年3月18日，即在他遇刺前几天，在堪萨斯大学进行的演讲中说的那样，国民生产总值“衡量一切，却把那些令人生有价值的东西排除在外”）之外的其他指数，以此来使人民重新做上白日梦。无能的左派要是能同时把我们从没有工作和异化劳动这两者中解放出来，那太阳可真是要打西边出来了[注]。

既然左派无能为力，那么右派就会不可避免地卷土重来。面对这一“姑息型左派”[注]，右派采取了大刀阔斧的行动，毫不犹豫地强化异化劳动，同时降低劳动成本，使国家重新变得“有竞争力”起来——哪怕冒着毁掉“福利国家”仅存硕果的风险。尽管异化劳动在欧洲已是难得一见，在左派的姑息模式和右派的激进模式引导下，它仍然处于所到之处战无不胜的状态，这样一来，左派/右派的轮替就会自成一个体系；这个体系拒绝任何形式的调节，比如金融经济控制，它唯一的雄心就是降低当地劳动成本或迁移至劳动成本最低的国家[注]；再比如（捍卫自由贸易主义的自由主义所不齿的）贸易保护制度，这种制度本来至少可以创造一些关于竞争的公平条件；还比如货币贬值（欧洲受到自由主义影响的国家自愿放弃了他们曾经拥有的铸币权利，并将这一权利委托给了一家“独立”机构，即欧洲央行）。在左派和右派轮流掌权期间，股东们可以从容地转移金融市场，只留给国家一丝喘息之机，就如同吊着绞死者的绳子一样，借给国家更多，国家欠他们的也就更多，从而相应地控制国家的行为能力。左派的无能和右派的走投无路，一旦被民众察觉到，就只能让民粹主义大行其道……到时候一切就都只能看国家元首的人品了。天哪……

面对这样的灾难，我们目前只有几个大致的行动方向，直到西方的妄想达到毁灭性的的极限——推动着西方妄想的“还要更多”原则必然会将其推向这一极限——随后彻底自行瓦解。在这些可能的行动方向中，笔者强调以下几种：要敢于对其展开思考，敢于对抗系统强加给我们的愚蠢，还要在任何有条件的地方尝试前所未见的解决方案。一定不要认为现下的系统是自发生成的，是这个世界的必然命运。

目前在这一领域比较普遍的严重悲观情绪也有它的好处，这种情绪使人满足于最微不足道的好消息：工人生产合作社试图在劳动中重新提倡以人为本[注]，在保险、银行、建筑、教育、生产和贸易领域出现的不同形式的互助活动也在不断进步，使得每个雇员都能够重新将自己视为集体进程的参与者[注]；而雇主选择了三重底线（Triple Bottom Line）哲学，根据这一哲学，企业的成就通过三个方面得以体现：环境成就、社会成就以及经济成就[注]。这些做法会快速发展起来，而且如果得到了鼓励性政策的支持，它们可能获得真正意义上的成功。

---

1. 保罗·布尔热：《海外：美洲笔记》，巴黎：勒梅尔出版社，1895年，第164~177页。加利福尼亚大学图书馆的藏本（巴黎：普隆出版社，1906年）可在http://archive.org/details/outremernotessur01bourrich上进行查阅。
2. 即前文所述的“只有被劳动所奴役，才能得到社会权利”。——译者注
3. 设立社会部的目的在于确认工人不会把钱浪费在酒、香烟和其他无用的花销上，甚至为此去调查他们的妻子。1917年，该部拥有52名常规调查员和14名特殊成员。见本杰明·科里亚的《车间与计时器》，见上述引文。
4. 基思·斯沃德（Keith Sward）：《亨利·福特的传奇》（The Legend of Henry Ford），纽约：莱因哈特出版社，1948年，第49页。
5. 19世纪，因为工业革命运用自动织机大量取代人力劳作，使许多手摇纺织织工失业，不满的工人破坏了许多工厂及其中的机器，这些人被称为卢德派。——编者注
6. 关于英国卢德派，可见爱德华·P.汤普森（Edward P.Thompson）：《英国工人阶级的形成》（La Formation de la classe ouvrière anglaise）（1963年），巴黎：瑟伊/伽利玛出版社，1988年。该书关于卢德派的内容载于第三部分第十四章：“正义之师”，第426~543页。关于法国卢德派，可见米歇尔·佩罗（Michel Perrot）的文章《十九世纪上半叶法国的工人与机器》，载于《研究》杂志，第32~33期，1978年9月。

7. 《狱中札记》收录于伽利玛出版社的“哲学丛书”（Cahiers de prison）中。安东尼奥·葛兰西的《狱中札记》（五卷）自1983年起陆续由罗伯特·帕里斯（Robert Paris）推介（巴黎：伽利玛出版社）。《美国主义和福特主义》一文载于第22份笔记中。葛兰西主要著作还推出了电子版：安东尼奥·葛兰西：《文选》（Textes），在让·布拉蒙（Jean Bramon）、吉尔贝·莫热（Gilbert Moget）、阿尔芒·蒙若（Armand Monjo）、弗朗索瓦·里奇（François Ricci）和安德罗·托塞（AndréTosel）出版于1983年的译作（社会出版社）基础上整理。可在法语电子图书馆的社会科学经典作品分类中浏览电子版：http://dx.doi.org/doi:10.1522/030147846。

8. 原文中“人”一词使用了machine，与机器为同一单词，但该词具有“丧失思维能力，仅能进行机械反应的人”之意。——译者注

9. 葛兰西：《论马基雅维利、政治及现代君主》，电子版第187页。

10. 达尼–罗伯特·迪富尔：《邪恶之城》，见上述引文。

11. 葛兰西：第22份笔记，见上述引文，第173~213页，由笔者突出强调。伽利玛出版社的法文译文并不准确。葛兰西原文中的“gorilla ammaestrato”所指的并非“有学问的猴子”，而是“驯化的大猩猩”（gorille dressé），dressé一词在这里的意思同“被主人驯服的狗”中的“驯服”。

12. 葛兰西：第22份笔记。

13. 葛兰西：《文选》，见上述引文，《生产和劳动的合理化》，电子版，第216页。

14. 葛兰西：《文选》，第216页。

15. 布律诺·特朗丹：《劳动之城：福特主义与左派》，巴黎：法亚尔出版社，2010年，由阿兰·叙皮奥作序，引用部分及下文见第289页。

16. 律诺·特朗丹：《劳动之城：福特主义与左派》，巴黎：法亚尔出版社，2010年，由阿兰·叙皮奥作序，引用部分及下文见第295页。

17. 见葛兰西作品译者和评论家安德罗·托塞的《流放、学识、生存与狱中创作》，载于《（反）观流放》在线杂志，2012年2月14日。

18. 可在如下地址查阅：http://bachecaebookgratis.blogspot.com。

19. 西蒙娜·韦伊关于劳动的所有文章都收录入《工人的状况》（La Condition ouvrière），巴黎：伽利玛出版社，1951年。可在法语电子图书馆的社会科学经典作品分类中浏览电子版：http://dx.doi.org/doi:10.1522/cla.wes.con。

20. 西蒙娜·韦伊：《工人的状况》，见上述引文，第17~18页。

21. 这里的“思考”与上方引文中的“想想”在法语中为同一词penser，作者在这里借用了该词的两种意思。——译者注

22. 西蒙娜·韦伊:《工人的状况》，第124页。

23. 西蒙娜·韦伊:《工人的状况》，第124页。第127页。

24. 西蒙娜·韦伊：《工人的状况》，第18页。

25. 卓别林的昵称。——译者注

26. 西蒙娜·韦伊：《工人的状况》，第190页。

27. 该丛书与1940年至1944年间发行的德伪报纸《工作的法国》同名，注意区分。

28. 西蒙娜·韦伊：《工人的状况》，第129页。

29. 让·盖尔左拉（Jean Querzola）：《铁腕乐队指挥：列宁主义与泰勒制》（“Le chef d’orchestreàla main de fer.Léninisme et taylorisme”），载于《研究》杂志，第32~33期，1978年9月，第58页。本期杂志名为“劳动士兵：战争、法西斯主义与泰勒制”（Le soldat du travail.Guerre，fascisme et taylorisme），该期杂志中包含关于泰勒制的文章。

30. 列宁：《苏维埃政权的当前任务》（Les tâches immédiates du pouvoir des soviets）（1918年），《列宁全集》（Œuvres complètes），巴黎–莫斯科：社会出版社，1971年，第42卷，第2册，第64~65页。

31. 列宁：《苏维埃政权的当前任务》（1918年），《列宁全集》，见上述引文，第37卷。

32. 列宁：《一本关于电气化的著作的前言》（1922年），《列宁全集》，见上述引文，第33卷，第248页。

33. J.斯大林：《人才是最宝贵的财富》（L’Homme，le capital le plus précieux）（1935年），根据社会出版社出版于1952年的版本整理成在线版。

34. 芝加哥学派拥护者，美国新自由主义经济学家加里·贝克（GaryBecker）正是依靠人力资本理论在1992年获得了诺贝尔经济学奖。

35. 尼古拉·奥斯特洛夫斯基：《钢铁是怎样炼成的》，巴黎：樱桃时节出版社，2012年。

36. 哈里·布雷弗曼：《劳动与垄断资本——20世纪中劳动的退化》（1974年），巴黎：马斯佩罗出版社，1976年。

37. 出处同上，第17页。布雷弗曼十分细致地分析了继福特生产线之后的机械化过程，在这一过程中，工人手中的劳动工具被夺走，取而代之的是一种机械，一种数字化操纵机械。通过机器进行运算可以避免劳动中出现任何中断，这使得使用费用高昂的设备也变得有利可图。

38. 西蒙娜·韦伊：《工人的状况》，见上述引文，第184页。

39. 西蒙娜·韦伊：《工人的状况》，第185页。

40. 西蒙娜·韦伊：《工人的状况》，第178页。

41. 罗伯特·里纳尔：《工作台》，巴黎：午夜出版社，1978年。

42. 文森特·德格尔雅克：《病态的管理型社会》（La société malade de la gestion），巴黎：瑟伊出版社，2009年，第257页。

43. 这一领域一直在进步：最近，一家纽约的房地产公司（快速地产公司）决定测试员工的“投入程度”，要求他们将公司的标志永久性地文到身体上，以换取15%的加薪（《世界报》，2013年5月3日）。

44. 在《新资本主义精神》（Le Nouvel Esprit du capitalisme）（巴黎：伽利玛出版社，1999年）一书中，吕克·博尔坦斯基和夏娃·希亚佩洛对管理文献进行了分析，并指出了资本主义如何从等级制度森严的形式变成了一种看似更加自由的管理形式（尤其是引入了1968年抨击等级关系的“艺术批判”），但事实上，这种变化导致了更严重的不稳定和对企业越来越明显的顺从。还可参见文森特·德格尔雅克：《病态的管理型社会：管理观、管理权威与社会骚扰》（La Sociétémalade de la gestion.Idéologie gestionnaire，pouvoir managérial et harcèlement social），巴黎：瑟伊出版社，2005年。

45. 说到这里，不得不提到数字经济和网络销售巨头亚马逊。自1997年上市以来，亚马逊的销售额至2012年达到了620亿美元，也就是说增长了420倍（！）。亚马逊的掌门人是自由论者杰夫·贝佐斯。记者让–巴蒂斯特·马莱（Jean-Baptiste Malet）于2012年11月成功被亚马逊在法国的一家货仓录用，成为一名临时工，并就此开展了一项名为《在亚马逊平原上：潜入“最好的世界”》（En Amazonie.Infiltrédans le«meilleur des mondes»）的广受关注的调查（巴黎：法亚尔出版社，2013年）。他在调查中描述了这样的场景：在巨型工厂里，人受着电脑的指挥，一直忙到精疲力竭的程度；到处贴着“努力工作，获得乐趣，创造历史”（Work Hard，Have Fun，Make History）的口号，亚马逊的管理技术受到了丰田管理模式的启发，其“5s现场管理法”就是模仿丰田管理模式的“五个零”，这一管理法翻译成法语即为“Ordre”，也就是由整理（Ordonner）、整顿（Ranger）、清扫（Dépoussiérer）（发现异常现象）、清洁（Rendre evident）和素养（Être rigoureux）的首字母组成。而一名员工是这样理解的：“生产节奏令人疲惫不堪……而作为交换，我们又能得到什么呢？‘获得乐趣’：工休时摇奖，发放巧克力和糖……然而我却完全无法想象扮成小丑那样去给卡车卸货……。在此期间，电脑当然一直在记录我们的生产率。公司要求我们成为‘优秀员工’，不断超越自己，以及不停地打破生产纪录。”

46. 迈克尔·沃尔泽：《正义诸领域：为多元主义与平等一辩》（Sphères de justice.Une défense du pluralisme et de l’égalité）（1983年），巴黎：瑟伊出版社，1997年。沃尔泽的论断是对罗尔斯（Rawls）在《正义论》（Théorie de la justice）（巴黎：瑟伊出版社，1987年）中提出的自由而抽象的契约论的直接批判，并且提出了一种非常有力的多元且现实主义的正义理论。

47. 迈克尔·沃尔泽：《正义诸领域：为多元主义与平等一辩》，第46页。

48. 出处同上，第152页及后文。

49. 关于强迫同意目前存在的各种形式，可参考卡门·罗斯曼（Carmen Losman）令人印象深刻的纪录片《劳动中的身体与灵魂》（Au travail，corps etâme）（德国，2011年，90

分钟）。影片拍摄于联合利华、DHL以及微软在德国的分部。片中展现了精益管理的效果：评价员工的标准越来越个人化。员工的每一个优点或者缺点都要暴露出来，为企业所利用，当然，前提是要获得员工的同意。最后，员工要进行——当然是自觉地进行——某种自我批评，这种形式很容易让人想到斯大林时代那种强迫认错：“将来，我会加强沟通，更好地沟通，以更快更高效地完成任务，并最终提高营业额。”“将来，我会更加努力工作，更快地学习，更好地为团体提供支持……”这些都是纪录片中真实记录的声音，其中穿插着各种调查、自我批评和自我反省。

50. 标杆分析法即通过一系列的仪表盘和成绩指数来验证对流量的最佳管理模式，并为所有参数评分，从而不断地评估和比较企业和服务的管理技术和管理模式，从中选用最成功的技术和模式。如今，标杆分析法及其竞争性评估程序已应用于生产工序、产品、员工、服务、企业、管理部门甚至是国家。可参见企业家协会前主席洛朗斯·帕里佐（Laurence Parisot）的文章《标杆分析法即健康》（Bench marker，c’est la santé），法国雇主协会期刊，2008年2月8日。文中写道：“何谓用标杆分析法分析国家？即结合其所追求的目标，一栏一栏地与他国进行比较。”

51. 若想了解经常接受这种评估，面对着其任务含义不统一的企业中层干部所面临的压力，可参考社会学家埃里克·鲁塞尔（Éric Roussel）在《干部生活》（Vies de cadres）（雷恩：雷恩大学出版社，2007年）和《干部面孔》（Figures de cadres）（经济及社会研究所，巴黎，2007年）中对企业干部的描述。还可参考埃里克鲁塞尔为法国干部配备联合会－干部总会进行的题为“干部管理实践中的社会心理风险”（Les risques psychosociaux des pratiques managériales chez les cadres）的研究（2013年4月），地址：http://www.ires-fr.org/etudes-et-travaux/etudes-realisees-par-les-organisations-syndicales。

52. 见阿兰叙皮奥：《针对劳动的立法政策片段》（Fragments d’une politique législative du travail），载于《社会法》（Droit Social）杂志，第12期，2011年12

53. 菲利克斯·帕奥莱蒂（Félix Paoletti）：《信息化与工作条件》，发表于法国国立工艺学院新教育科技研究与应用中心的网站。

54. 出处同上。

55. 弗兰克·弗若莫（Franck Frommer）：《PowerPoint思维：关于使人变蠢的演示文稿软件的调查》（La Pensée PowerPoint.Enquête sur ce logiciel qui rend stupide），巴黎：发现出版社，2010年。

56. 关于这一点，可参见法国文化网站（France culture）油画广场（Place de la Toile）节目制作人格扎维埃·德拉波特（Xavier de la Porte）发表的一篇题为《PowerPoint，这才是敌人！》（“PowerPoint，voilàl’ennemi!”）的有趣文章（http://www.Internetactu.net/）。文中写道：“花在PowerPoint上的时间已经成了五角大楼的走廊里、伊拉克和阿富汗一再重复的笑话了。海军将军詹姆斯·马蒂斯（James Matis）曾于上个月在北卡罗来纳州举行的一次军事会议上说道：‘PowerPoint使我们变得愚蠢’。会上，曾经于2005年指挥伊拉克北部重镇Tal Afar的安全行动时在报告中弃用PowerPoint的准将麦克马斯特也补充说，

PowerPoint是一种来自内部的威胁。‘它很危险，因为它会造成理解和控制上的错觉。（而）世界上有些问题是不能简化成示意图的。’”

57.　　在法国，关于公共开支的组织法（2006年以来适用于所有行政机关的关于《财政法》的组织法）和公共政策普遍修订议程对建立在标杆分析法（对所有生产参数进行长期的竞争力评估）基础上的新型管理技术的使用进行了系统化，政府将其命名为“公共行动现代化”。从此，我们可以看到，改善指数的行为越来越多，但结果却越来越差。于是警察为了“凑数字”而增加拘留数量，同时减少违法案件的数量［根据政府机关全面监察处于2013年7月公布的一项报告，2007年至2012年间，法国境内有近13万起案件消失（《世界报》，2014年3月3日）］；医生治疗的速度越来越快（就好像这样能更好地处理疾病似的）；法官审理的案件也越来越多（就好像审理案件的平均数能提高司法质量似的）……如此之多的负面结果让我们可以得出这样一个结论：对于构成体系的公共机构和职业来说，对体系的评估已经成为一种大规模毁灭性武器。

58.　　见法国国家科学研究中心人文与社会科学部第64（2002）号通函。

59.　　年轻时的托多洛夫为了能够思考而逃离了“集体”（即共产主义制度下的保加利亚）。

60.　　茨维坦·托多洛夫：《人文科学：邪恶的政策》，载于《世界报》，2002年10月7日。

61.　　托多洛夫在上述文章中的引文。

62.　　大卫·诺布尔：《数字文凭作坊：高等教育的自动化》（“Digital diploma mills:The automation of higher education”），载于《第一周一》杂志，合订本第3辑，1998年1月1日至5日期，可在以下地址浏览：http://uncommonculture.org/ojs/index.php/fm/article/view/569/490由笔者翻译。

63.　　试举公共研究领域中的一例毒气作坊：法国最近将195所大学机构（包括74所大学）规整为25个中心，建立了数个学区。这样做的目的一点也不“迫克”——即像托多洛夫说的那样尊重研究的逻辑，但这些学区却出现在了上海的雷达（由上海交通大学发布的年度世界大学排名）里。显然，这会制造出更严重的官僚主义作风，进一步扼杀创造力。

64.　　关于上述两种思想，可参见马塞尔·德蒂安（Marcel Détienne）和让–皮埃尔·韦尔南（Jean-Pierre Vernant）合著的《智慧的灵巧：古希腊人的梅蒂斯》，巴黎：弗拉马里翁出版社，1989年，第212页及后文。

65.　　法国本科学制为三年，本科毕业的文凭称为Licence，大一为L1，大二为L2，以此类推。——译者注

66.　　学生地区互助会全国联合会于2007年开展了一项关于学生健康的全国性调查，根据以下三项标准对学生的心理困扰进行了评估：“悲伤感、抑郁”、“失去自信”以及“自杀想法”。将近1/3的学生声称最近感到“悲伤、沮丧、毫无希望，对平时喜欢的活动失去了兴趣”。将近9%的学生称其在调查开始前12个月内曾产生过“自杀的想法”。总共有43.6%的学生声称其具有这三个“抑郁”迹象之一，1/4的学生曾至少出现其中两个迹象。这些受心理困扰的年轻人比其他人更易出现（烟草、大麻和酒精）成瘾问题。两点注释：1.这里的

数据为全国平均水平，因此部分大学学科中出现心理困扰的学生人数可能达到50%或60%；2.从当时的数据可以看出，以上数字已经十分令人担忧，并有上升的趋势。

67. 笔者在此提醒读者，认可一词曾指由申请者所属的罗马天主教修会的长老做出的官方出版授权，证明申请者发表的著作无教理方面的错误，并且无悖于天主教道义。

68. 大卫·诺布尔：《数字文凭作坊：高等教育的自动化》，见上述引文，由笔者翻译。

69. 马克思：《政治经济学批判大纲》（Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie，简称Grundrisse），载于《1857——1858年经济学手稿》（Manuscrits de1857-1858），巴黎：社会出版社，2011年，让–皮埃尔·勒菲弗（Jean-Pierre Lefebvre）译。

70. 在这里要特别强调亚普的研究，他目前提出了一种假设，认为当代人的自恋很可能是“商品崇拜”的主观表现［他为此出版了一部十分引人注目的作品：《商品历险记：论新价值批判》（Les Aventures de la marchandise.Pour une nouvelle critique de la valeur），巴黎：德诺埃出版社，2003年］。

71. 莫伊舍·波斯顿：《在〈政治经济学批判大纲〉的启示下重读〈资本论〉》（“Repenser Le Capitalàla lumière des Grundrisse”），载于《变化》杂志（Variations），第17期，2012年（http://variations.revues.org/382）。

72. 关于这一点，可参考达尼–罗伯特·迪富尔：《邪恶之城》，见上述引文，第192页及后文。

73. 莫伊舍·波斯顿：《对资本崇拜的批判：资本主义、反犹主义与左派》（Critique du fétiche capita l.Le capitalisme，l’antisémitisme et la gauche），巴黎：大学出版社，2013年。

74. 如果不对如今的金融资本主义进行分析的话，就意味着完全让步于那些由阿兰·索拉尔（Alain Soral）或其他与其处于同一阵营的民粹主义者炮制的虽然粗糙却不无拥趸的分析，他们的全部“论据”（三分之一是左倾成分，另外三分之二是纳粹和反犹主义成分）都建立在一个已经经受过考验的古老等式上面：国际金融=危险=犹太人。

75. 安德烈·高兹：《永别了，无产阶级：社会主义之后》（Adieux au prolétariat:au delà du socialisme），巴黎：瑟伊出版社，1981年。

76. 迈克尔·哈特（Michael Hardt）和托尼·奈格里（Toni Negri）：《帝国》，巴黎：放逐出版社，2000年。

77. “知识经济”有了一位新的支持者：马克·扎克伯格（Mark Zuckerberg），脸书网站的创始人（见《世界报》网站，2013年9月20日）：“我既不是民主党人，也不是共和党人，我是知识经济的拥护者。”

78. 马修·B.克劳福德如今仍然是一位哲学家，在《汽化器颂歌：论劳动的含义与价值》（Éloge du carburateur.Essai sur le sens et la valeur du travail）（巴黎：发现出版社，2010年）中讲述了他的故事。

79. 出处同上，第55页。

80. 芭芭拉·加尔森（Barbara Garson）：《电子血汗工厂：电脑是如何将未来办公室变成旧日工厂的》（The Electronic Sweatshop:How Computers are Transforming the Office of the Future into the Factory of the Past），纽约：企鹅出版社，1989年，第120~121页。

81. 芭芭拉·加尔森：《漫漫长日：例行工作的意义与贬值》（All the Livelong Day:The Meaning and Demeaning of Routine Work），纽约：企鹅出版社，1975年。

82. 阿兰·叙皮奥为布律诺·特朗丹的著作《劳动之城》所作序言，见上述引文。

83. 居伊·德波：《景观社会》，巴黎：比谢–沙泰尔出版社，1967年（由伽利玛出版社再版，"福利奥"丛书，1996年）。

84. 居伊德波：《景观社会》，论点4安塞尔姆亚普在其作品《居伊德波》（Guy Debord）（巴黎：德诺埃出版社，2001年）中对德波提出的概念进行了非常出色的分析。

85. 出处同上，论点26。

86. 出处同上，论点25。

87. 见弗兰克·斯万（Franck Swain）发表在其博客"外汇期货"（Futures Exchange）上的文章《与沉默的算法共舞：我们的生活越来越依赖机器代码的未知先兆》（"Dancing to Silent Algorithms，More and More，We Live Our Lives according to The Unknown Auspices of Machine Codes"）。

88. 玛丽利亚·阿莫里姆：《当代蠢事小论文》及《如何重新变聪明》（Comment redevenir intelligent），图卢兹：艾莱斯出版社，2012年，第104页。作者引用了诺伯特·维纳（Norbert Wiener）的著作《控制论与社会》（Cybernétique et Société），巴黎：两岸出版社，1952年，第19页。

89. 京特·安德斯：《过时的人类》第一卷：论第二次工业革命时期人的灵魂（t.t.I.Sur l'âmeàl'époque de la deuxième révolution industrielle），巴黎：公害百科/伊夫雷亚出版社，2002年，第325页。

90. 京特·安德斯：《如果我已经绝望了，你还想要我怎么做？》（Et si je suis désespéré,que voulez-vous que j'y fasse?）（1977年），巴黎：阿利亚出版社，2010年。在这本关于其一生的访谈录中，安德斯将其在工厂的经历视为其理解技术的关键时期，见第54页。

91. 出处同上，第322~323页。

92. 京特·安德斯：《如果我已经绝望了，你还想要我怎么做？》，第321页。

93. 出处同上，第324页。

94. 汉娜·阿伦特：《耶路撒冷的艾希曼：关于邪恶的强制性报告》（1963年），巴黎：伽利玛出版社，1966年。

95. 阿兰·叙皮奥为布律诺·特朗丹的著作《劳动之城》所作序言，见上述引文，第14~15页。

96. 如果真的想提高国民生产总值，其实是小菜一碟。罗伯特·F.肯尼迪如果知道我们自他那个年代以来还算有所长进，那他一定会感到十分高兴：只要把卖淫、贩毒和打黑工的收入算到年度国民生产总值里去就可以了。这可不是我们信口胡说，一向严肃的欧盟委员会信息统计局自2014年9月起就已经决定进行这样的统计了。抛开那些安抚大众的声明，统计局的这种做法直接证明，对于极端自由主义来说，没有黑钱不黑钱一说：钱就是钱。

97. “姑息型左派（正如姑息疗法）‘随着’金融资本主义造成的改变而产生，并企图削弱这些改变带来的最具毁灭性的社会影响。”（阿兰·叙皮奥为布律诺·特朗丹的著作《劳动之城》所作序言，见上述引文）至于那些自认为激进的左派，他们则重新强调“20世纪上半叶的革命性主题”，然而众所周知，这些主题最终落得失败的下场。

98. 法国的左派转而支持降低劳动成本（即F.奥朗德于2014年初提出的“责任公约”），却对资本成本的上升只字不提。里尔社会学与经济学研究中心（隶属法国国家科学研究中心/里尔第一大学）在法国总工会的要求下对非合理金融收益进行了计算。所谓非合理金融收益，指的是从金融收益中扣除成本后剩下的可以合理解释的部分（创业风险和行政成本）。最后得到的就是资本成本，或者资本的超额费用。2011年，在法国，所有非金融企业的资本成本综合达到了947亿欧元，也就是说资本的超额费用达到了50%至70%！这意味着实际价值100欧元的资产在现实中每年要花去企业150至170欧元，因为企业必须要把金融家事先抽取的收益补回来。值得注意的是，在1961~1981年间，也就是世界经济过度金融化之前，这种超额费用只占13.8%（见“资本成本及其超额费用”，载于Ires网站）。

99. 法国最新成立的大型工人生产合作社：2012年，SeaFrance的部分员工接过了正在清算中的公司的业务，于是员工变成了一家参与型合作社的股东，合作社也更名为My Ferry Link。在短短一年内，他们重新获得了加来和多佛尔之间10%的海峡运输业务。然而英国竞争委员会决定驱逐停靠多佛尔港口的My Ferry Link公司的海船，理由是“不正当竞争”。

100. 这种形式不但可以出现在服务业，也可以应用于贸易，尤其是零售业。笔者想到了英国的百货商店“约翰·路易斯（John Lewis）（相当于法国的春天百货或者乐蓬马歇百货）。这家百货商店的名字来自于约翰·斯皮丹·路易斯（John Spedan Lewis），正是他于1928年建立了约翰·路易斯合伙公司，从而发明了这种经营模式。约翰·路易斯拥有一家针对企业员工的信托公司，而这家公司并未上市，因此企业员工的劳动收益不会落到股东手中，而是由员工自己获得相同的份额。此外，对于企业管理方面的问题，每位员工都有发言权。这就是英国员工持股企业最主要也最古老的一个例子。根据这家百货商店的章程，其宗旨是“通过在一家业绩良好的企业内安排一个有效而令人满意的职位，来实现所有成员的幸福”。出于其独特的权利和责任感，约翰·路易斯的员工和其工作之间具有一种不同的关系。如今的资本主义模式，即金融化－丰田管理模式，已十分残酷地显现出其局限性，因此约翰·路易斯这种持续性的成功就成为了一种可行的模式。

101. 即3P底线：地球（Planet）——环境底线、人（People）——社会底线和利润（Profit）——经济底线，意味着企业应尊重生态系统以及与劳动有关的社会和人类基本原则，并提倡“不只为利润”的生产活动。见约翰·埃尔金顿：《餐叉食人族：21世纪商业的三重底线》（Cannibals with Forks:the Triple Bottom Line of 21 st Century Business），加布里奥拉岛（加拿大）：新社会出版社，1998年。

商品人文主义掌管着工人的“休闲和人性”，这只是因为现在政治经济学能够并必须以政治经济学的面目去统治这些领域。因此，“对人的彻底否定”已接管了人类的整体存在。

居伊·德波

《景观社会》，见上述引文，论点43。

第二章 休闲

71.

如前一章所述，“劳动/工作”一词的词源与痛苦有关，这揭示了这个词在西方的深层含义。“休闲”（loisir）一词也是如此。loisir是由拉丁语词汇licere派生而来的。licere指的是“被允许”的事情，“合情合法”的事情。自12世纪以来，“休闲”一词就同自由的概念联系到了一起。loisir本身在拉丁语中的写法是otium，演变成法语便是oisif（游手好闲的）。劳动代表的是被占用的，甚至是被异化的时间，因为这一段时间不属于个人；而休闲代表的则是自由时间，即属于个人的时间。因此与“休闲”相对的是“劳动”。这种对立在拉丁语中一目了然：*otium*的反义词是*neg-otium*，字面意思为“非休闲”，而*neg-otium*在法语中为*négoce*（商务），即（劳动与劳动产品的）买卖活动。

72.

在西方两种具有奠基意义的叙事中，其中一种便是来自耶路撒冷的《圣经》。根据《圣经》，人一开始是生活在天堂里的，也就是说身处休闲与自由之中，随后由于夏娃犯下的“错误”——偷食禁果并欺骗了亚当——而遭到驱逐。人类因此被罚劳动：“从此，你必汗流满面才得糊口，直到你归了土，因为你是从土而出的，你本是尘土，仍要归于尘土。”（《创世记》第三章第19节）

1994年，让·吉莱纳（Jean Guilaine）获得法兰西学院新石器时代和青铜时代欧洲文明学教授头衔。他重新解读了《创世记》（Le livre de la Genèse）（希伯来语为Bere shi t），将劳动惩罚同新石器革命（公元前12000年至前3000年）的转变联系到了一起[注]。捕猎者－采集者以部落的形式生活在力量与智慧的土地上（以《圣经》中的亚伯为代表），以此为蓝本的“享乐主义者”后来由于人口的压力逐渐转变为以定居于一处的耕作者——饲养者为蓝本的“享乐主义者”（以该隐为代表）。于是出现了新的秩序，表现为村落的聚合、财产的减少、关于农作物和动物的知识的发展以及由此产生的必要劳动。“天堂”消失，人类随之进入历史，同时相应地出现了各种问题：人口猛增、膨胀、移民、设立边界、征服自然、争权夺利、村庄间的战争……

通过以这样一种简洁明了的方式重读《圣经》，我们可以得出以下结论：休闲（天堂）是堕入劳动世界之前的事情。我们当然也可以回到那个天堂去，不过是在死后，而且前提是我们生前曾认真劳作。

这种屈从于劳动的逻辑在20世纪60年代受到了质疑，当时的部分哲学家，例如德勒兹（Deleuze）和迦塔利（Guattari），就此建立了一种新的神话，一种往往让人觉得幼稚得可笑的神话，那就是重返游牧生活和多神主义。

73.

西方另一种具有奠基意义的叙事是希腊神话。在神话中，人类之所以会受劳役之苦，也是因为一个女人犯下的错误。她就是潘多拉。普罗米修斯从诸神那里为人类盗取火种后，奥林匹斯山的诸神为了惩罚凡人，创造了年轻的女子潘多拉。她美丽，强大，优雅，又十分狡猾。诸神将她发往人间，让她去诱惑凡人，将他们引向死亡。谨慎的普罗米修斯有一个冒失的弟弟厄毗米修斯，他迎娶了潘多拉。出于好奇，潘多拉置普罗米修斯的警告于不顾，掀起了一个坛子的盖子。于是，所有罪恶都逃了出来，散布到了人间各个角落。曾经免于苦难、生活在休闲中的凡人，从此开始承受繁重的劳动、疲惫和疾病。

有些神话（如关于赫菲斯托斯的神话，见第21段）对劳动大加歌颂，而希腊哲学故事则采纳了上述那种将劳动视为悲惨命运的观点。如前所述，劳动曾经被视为生来只为休闲的高等人对次等人的一种奴役。

然而我们应该仔细观察一下“休闲”一词在这个世界上的真正含义。该词对应的希腊语说法中并不包含游手好闲，即消极休闲的意思，而是具有积极休闲的含义。“休闲”在希腊语中为scholè，这个词随后演变为拉丁语中的schola和法语中的école（学校）。我们一开始可能会觉得“休闲”和“学校”这两个词并不太搭界，因为无论是希腊的学校还是其他什么学校，通常是不会和游手好闲沾边的，在学校要好好学习才对。但如果理解了在学校被迫要做的具体是什么工作，一切就变得明了了：那并非是为其他人劳动[注]——令古希腊贵族们深恶痛绝的劳动，而是一种自我劳动。

由此可见，scholè指的是城邦中专门为小人儿开辟的一个空间，在那里，小人儿在长辈代表——即导师的帮助下，进行劳动。因此，scholè是一种脱离了一切生存、劳动、商业和市场问题的“别处”，注定属于积极休闲的范畴。

可是为什么要进行这种自我劳动呢？为什么不能顺其自然、随波逐

流呢？原因很简单，古希腊人认为，自然中充斥着各种对立的力量，如果让小人儿像其他人一样背负这些力量，那么他可能会被这些力量搞得头昏脑涨。自然在希腊语中为physis——即我们平时在“物质”世界中使用的“物质”（physique）一词；而physis又来自于动词phuein，后者意味“成长、生长”。然而，能成长和生长的，不正是像各种形式的生命和自然的力量这样强大的力量吗？

小人儿在scholè里要征服的，正是这许多股可能相互对立的高级力量，它们既存在于人的身体之中，又超越了人本身。如伟大的古希腊研究学者让–皮埃尔·韦尔南所说，这些力量可以“被集中、结合、加以对立和区分[注]”。但可以肯定的一点是，这些力量会从外部（自然力的爆发、暴风雨、风、地震、动物的出现、疾病等）或内部（灵光乍现、有预见性的梦、爱情的冲动、对战争的狂热、恐惧、羞辱感等）直接且不断地干预人类的活动。

拉丁语词源进一步说明了最后一点。如前所述，希腊语词*physis*来自于动词*phuein*，后来演变出拉丁语中的*pullulo*、*pellere*和*pulsum*（意为生长、成长、大量繁殖、增长、传播、使振动等），还有pulsio，即法语中的“冲动”（pulsion）。生长着——即活着的植物和孩子的“生长”，也就是成长。而这种“生长着”是朝着某个目标的生长。

之所以要自我劳动，是因为每个人身上都有一片区域在“生长着”。这片区域就是“下面的灵魂”（位于腹中），也就是古希腊人所谓的*épithumétikon*（欲望）。从*épithumétikon*里生出了*épithumiai*，也就是冲动。值得注意的一点是，与*épithumétikon*（“下面的灵魂”）相对的是*logistikon*（“上面的灵魂”）。*logistikon*是逻辑的所在，它假定劳动的目的是为了驯服人自己的冲动[注]。人之所以要献身于劳动，是因为冲动想要在人身上建立一个绝对的帝国，而人为此要想尽一切办法避免成为冲动的奴隶。譬如色诺芬曾在《经济论》（*Économique*）中这样描述那些被冲动击败的人：

> 纵欲者是奴隶，他们的主人是非常冷酷的……。这些主人冷酷地支配着每一个落入它们掌握之中的人，只要它们知道他还强壮，能够工作，它们就迫使他拿出辛苦得来的所有收入（I-22）。

之所以必须抵消掉冲动，是因为冲动具有一种非常特别的结构：它实际上是“无限的”。亚里士多德在《尼各马可伦理学》（*Éthique à Nicomaque*）中对这一点进行了很清晰的阐释：

> 冲动是难以满足的，任何东西都可以在没有逻辑的人身上激发出冲动；欲望的每一次运用都加强着冲动的原初力量，如果欲望强烈且超出限度，会最终排挤掉思考的力量（第三卷第15章，1119b3）。

在上文和当时所有的希腊著作中，用来形容冲动的无限性的词语非常有趣，包括*pléonexia*——来自于*pleon*，法语中意为“更多”；以及echein，法语中意为“有”。因此*Pléonexie*[注]的字面意思便是“拥有更多”，即“总想要更多”。

弗洛伊德在20世纪初巧妙地重新发现了西方文明的这一深层特征：存在于人类内心最深处的，便是冲动。而我们通过刚才的分析可以发现，我们身上的冲动是流动在我们体内的自然的表现，是自然冲动促使我们“向什么生长着”。

到底向着什么呢？这是真正的问题。因为如前文（第33段）所述，人是一种动物，来到这个世界上时是不完整的、没有完成的，因此也就被剥夺了客体，而其他动物却有基因代码早已给它们分配好了的客体。自然必定会在人身上流淌，并全力将他推向……他也不知道的什么东西。因此人类一股脑儿地接收了各种力量，而这些力量之间又并没有什么交集，人就这样被力量撕扯着、超越着，行动也不是，不行动也不

是。因此，有时人被迫消极，有时又被迫表现出徒劳的过分积极，甚至可能因此做出轻率的行为。这两种行为的后果也许会很严重，可能殃及人自己的性命，也可能会祸害他人。

因此古希腊人将人类所承受的这种狂躁的冲动视为病态（pathologies），也就不足为奇了。此外，在希腊语中，pathos表示“遭受某事”，表明这是一种痛苦。这个词在拉丁语中演变为passio——即法语中的“痛苦”（passion）[注]，也延伸出“消极”（passif）一词，所以会有“耶稣受难”（la passion du Christ）以及“心灵的痛苦”（passions de l’âme）（愤怒、嫉妒、恐惧、怜悯）等用法。之所以会有痛苦的含义，是因为在这些情绪中，主体是被动的。主体受罪（pâtir，该词来源于pathos），但并没有行动，也就是说他并非施动者（agent，即主体），而是被动者（patient，即客体）——而patient和pâtir两个词是同源的。

作为上面词源学和语言学分析的总结，笔者认为很有趣的一点是，从18世纪开始，passion一词的意思发生了改变：之前还表示痛苦，之后便出现了积极的意义，似乎自“成为自然的主人和占有者”这种“西方的妄想”产生以来，自然、过度和全能这几个概念的特征就要重新分配，并且人类还要为之感到欢欣鼓舞。

总之，在古希腊人看来，人类经历的这些冲动都十分具有威胁性，因此，正如上文所述，城邦里必须建立一个特殊的场所，即scholè。这个场所之所以必不可少，正是为了将人类从孩童时就承受着的悲惨命运中解救出来：这种命运便是被多重相互矛盾的力量所控制着。也就是说，学校不是也不能是一个让主体被这些力量左右的消极休闲的场所，而是一个积极休闲的场所，年轻人在这里只学习一件事情：掌控自己的情绪－冲动。因此，在学校里，年轻人要学会不再受情绪－冲动的负面影响，要强迫自己驯服它们。城邦里之所以一定要设立学校，是因为人会倾向于过度（húbris）：他本能地受到自己情绪－冲动的驱使；而之

所以要学会掌控情绪－冲动，是因为过度并不是长久之计：超过限度的人如果想免于灭亡的命运，就必须受到惩罚，这样才能使他回到人类应有的限度之内。于是，人类就招来了复仇女神，她下手可一点也不比诸神的惩罚和毁灭轻。

因此，学校是年轻人——即不知轻重的主体——学习如何把握度的场所。需要明确的一点是，无论古希腊时代还是当代，这个问题始终存在。重读《理想国》（第八章，562b——563e），我们就会发现，我们今天所说的"年轻人的粗野"早在古希腊时代就业已存在：

> 老师害怕学生，迎合学生；学生毫不在意他们的老师……甚至驴也习惯于在街上恣意横行，碰到不躲闪的行人便随时一头撞上去。

但古希腊的城邦和我们的城市之间的区别在于，古希腊的学校帮助学生吸纳超过限度的冲动。总体上，古希腊的学校无意中具备了弗洛伊德学派的特性（或者说弗洛伊德很具有古希腊精神[注]），因为学校从（身体的）冲动入手，将冲动作为一种痕迹（如一个字母或一种兴奋痕迹记忆的印记）归入心理现象的范畴，通过这种痕迹，其他字母便可以串联到一起，形成一个整体，这个整体最终变成一种话语，获得某种作为象征的身份。这种古希腊文化（paidéia）和弗洛伊德文化之间的共鸣完美地体现在下面这段关于冲动的定义中：

> 冲动（Trieb）的概念表现为一种介于心理和身体之间的限制性概念，可被解释为源自身体内部的兴奋转移至心理层面从而形成的心理表征，也可被视作通过身心的捆绑关系而强施于心理的强制后者运行的一种措施。[注]

正是在这种冲动形成话语的阶段，上一代人的帮助就显得必不可

少。原因很简单，他们已经经历过这一阶段，掌握了控制冲动的技巧，主要是将冲动纳入到心理现象中，进而纳入到象征体系中的技巧。

在这些技巧中，柏拉图在《理想国》第三章中曾提到用运动应对身体冲动，用音乐应对心灵冲动。在pédotribe（体育学校里的体操教练）的指导下进行运动可以使主体的身体避免超出限度，使身体里的能量集中应用于具有限度的动作，哪怕是对抗性的运动动作。而音乐则不仅仅是今天的含义，它涉及多个学科，首先是音乐的三个要素在计算中的体现：和声（即音符根据不同音高可以构成的组合）、节奏（对音调周期性的认识）以及旋律（不同音调音符间的空隙和顺序）。音乐还涉及舞蹈、歌唱、诗学、语法学和朗诵，尤其涉及算术。关于最后一点，音乐中基本的和声关系，即八度音程，是通过依次拨动空弦和其长度一半的琴弦得来的，这样八度音程形成了½度的音阶——五度音程、四度音程和三度音程以此类推。

广义的音乐由西塔拉琴演奏者（*cithariste*，教授演奏西塔拉琴的人）来诠释。音乐与西塔拉琴演奏这两种教学还得到了语法教师教学的补充。于是，音乐、舞蹈、诗歌以及语法使年轻人学会了掌控自我，也理解了和谐的深意。

至此我们就可以理解柏拉图在《法律篇》（第二卷，654）中借雅典人之口所说的话：“若非音乐家，必未接受过真正的教育。”说他未接受过教育，是因为他无法将自己承受的情绪－冲动转化成一种可为自己和他人所表达的形式。

上述所有方面的教学都与自我行动技巧[注]有关，而这些技巧还需要前人的作品加以辅助。实际上，作品之所以是前文（第33段）中所定义的作品，是因为这些作品的创造者懂得如何抓住表达性的关键点，也就是冲动找到符合自身的表达方式的平衡点——这样一来，作品就能够“长久存在”，即便作者的身体并不在场，而是通过他的名字象征性和

记忆性地在场——是某某创作了这件作品。这些作品进入了作品库，供年轻人经常浏览，以认识自我。当年轻人能够创作自己的作品时，他们也就成功地认识了自我，而他们自己的作品在创作出来并署名后，就只在记忆中属于他们自己，因为这些作品会成为人类文明的一部分和人类集体的财产。这些作品无法用任何东西来进行交换，因为每一件都是独一无二且无价的。

74.

迷失的西方文明必须找回自己的根基，并重拾古希腊关于文化的规划。“重拾”一词在这里有着两重含义：一是要重新启用这种规划，二是要修正其中的错误，包括对机械艺术及其所需要的知识类型的遗忘。因此，除了要成为音乐家之外，年轻人还要成为修理工。把工具交到他们手中，让他们去造东西吧！这样他们就会明白，自己不能为所欲为，必须要服从所制造物品的各种要求和世界的法则。手工劳动还能让他们了解自己在这个世界里的位置，因为他们必须要妥协于世界。另外，把任务交到他们手里，也能使他们避免沉沦于东碰碰、西碰碰这种毫无意义的多动症，而当下这个不屑于手工劳动的世界就正在大规模地制造这种弊病。可以说，这种疗法的疗效应该不比利他林[注]差。手工劳动的另外一个优点在于，它能够提醒人注意西方如今这种灾难性的风气，即倾向于不尊重劳动者，而尊重那些对他人的劳动打主意的人。

75.

尽管古希腊人忘记了机械艺术及其所需要的知识类型——这也是可以弥补的，他们还是教给了我们关于休闲的伟大一课——有些人会说，可惜他们剥夺了4/5人口的休闲权。可如果前人照顾到了一切，那我们

这些现代人还有什么发挥的空间呢？另外，古希腊人其实已经在进步了。只消重读黑格尔的《法哲学原理》（*Principes de la philosophie du droit*）（1821年）注的最后一部分（第354段及后文）就能发现这一点。他认为可以把世界历史看作一系列帝国的更替。首先是东方帝国，如埃及，那里只有一个人是自由的，即法老；然后是古希腊世界，更多的人得到了自由，但大多数人仍然不自由（奴隶和手工业者）；接着是出现了私法的罗马世界，私法是在公民面对政府权力时保护他们的法律；随后是启蒙世界，出现了保障人人平等与自由的宪法国家。黑格尔认为，现在只差普遍国家了，在这种国家里将实现普遍意志和个人意愿的和谐统一。

然而，历史到这里戛然而止，甚至连历史的含义——这个词有两重词义：方向与意义——似乎都颠倒过来了。黑格尔和整个处于第一次和第二次工业革命之间的启蒙时代都相信这一点。正如本杰明·富兰克林在18世纪90年代说的那样（见本书第38段）：可转换为金钱的劳动时间之外必须有不可转换为金钱的休闲时间，因为劳动时间追求的正是个人的成就，以及由此实现的文化的充实。然而，半个世纪之后，黑格尔的学生马克思却只谈劳动，对休闲只字不提。原因不言自明，只消看他对无产者的定义就清楚了：

> 一个完全没有休闲可言的人，除了纯粹因睡觉和吃饭等生理需求而简单中断外，他的全部生活被资本主义劳动占据。他还不如一头役畜，只是一台用来为他人制造财富的简单机器，身心俱疲。注

1. 让·吉莱纳：《该隐、亚伯与奥茨：新石器时代遗产》（Caïn，Abel，Ötzi.L’Héritage néolithique），巴黎：伽利玛出版社，2011年。
2. 在法语中，travail一词可表示工作、劳动以及学习，这三种行为实际上具有同样的本质。——译者注
3. 让–皮埃尔·韦尔南：《诸神的社会》，见《古希腊神话与社会》（Mythe et sociétéen Grèce ancienne），巴黎：马斯佩罗出版社，1974年。
4. 为免赘述，笔者在此不会详细阐释第三种灵魂，即中间的灵魂——thumos，它位

于“心”中，是一个十分躁动的组成部分。当下面的灵魂处于统治地位时，中间的灵魂会引发狂躁和具有毁灭性的暴怒；而当其为上面的灵魂所用时，又可以激发勇气，成就英雄，整个城邦的英雄。

5. 即希腊语词pléonexia演变而成的同义法语词。——译者注

6. passion一词最初的含义为痛苦，后衍生出情绪、激情等意。——译者注

7. 要知道，精通古希腊哲学的哲学家兼心理学家弗朗兹·布伦塔诺（Franz Brentano）是弗洛伊德在维也纳大学的老师。

8. 弗洛伊德：《冲动及其命运》（“Pulsions et destin des pulsions”）（1915年），《心理玄学》（Métapsychologie），巴黎：伽利玛出版社，1940年，第18~21页。

9. 关于这一点，可参见皮埃尔·阿多（Pierre Hadot）：《何为古代哲学？》（Qu’estce que la philosophie antique?），巴黎：伽利玛出版社，1995年。

10. 利他林，俗称“聪明药”，用于治疗儿童注意力缺陷及多动症，使人变得精力集中。——译者注

11. 黑格尔：《法哲学原理》，巴黎：伽利玛出版社，1940年。

12. 卡尔·马克思：《工资、价格和利润》（Salaire，prix et profi）（1865年），第三节，可在如下地址浏览：http://www.marxists.org。

工人的休闲

76.

当然不能说马克思是在故意抹黑——读过爱弥尔·左拉在马克思提出如上观点二十年后出版的有史料可靠的小说《萌芽》，便可理解当时无产者命运悲惨的程度。然而，我们不禁怀疑马克思只是保留了工人状况中最悲惨的几个方面，因为这样一来他就可以更好地论证未来即将出现的那种不可阻止的辩证性倒转。但这样做也使他忽视了工人抵抗运动的某些方面，而空想社会主义者们更加注重的正是这些方面。事实上，工人并非只是把少得可怜的休闲时间花在酒精上，以消解他们的苦难；他们其实曾尝试过保存一部分已被雇佣奴隶制毁掉的古老技能。

我们可以通过审视工人们的两种典型活动来理解这一点：一种是在工厂“干私活”，另一种是在闲暇时间干些小零活。历史学家兼精神分析学家米歇尔·德塞都（Michel de Certeau）曾经分析过这种现象，并给出了这样的描述：

> “干私活”的劳动者向工厂诈取时间（而不是资产，因为劳动者只会用到没用的东西），以进行自由而富有创造性并且绝对无利可图的劳动。注

“干私活”所制造的都是多少有些特殊的个人物品，带有一些荒诞的色彩，象征着工人对自身无产阶级化的反抗，以及重新占有失去作品的一种尝试。

人们在休闲时间普遍乐于进行的小零活是“私活”的一种延续，与“私活”性质相同：无产者在家中重新变成了制作作品的人，换句话说，即便称不上艺术家，至少也算是个手工业者。[注]

工人的休闲还催生了某些反公司形式的组织，例如合作社、互济会和手工业行会（如第一家旨在处理事故、帮助寡妇与孤儿、应对气候灾害等的互济会于1821年在利摩日成立[注]）。

工人在休闲时间还会进行个人和集体体育活动（例如拳击和橄榄球的前身、19世纪争夺猪膀胱做的球的游戏，以及20世纪的足球和自行车骑行）。

而小酒馆和小咖啡馆也不仅仅是堕落的场所，它们还是交谈和教授口头叙述技巧的场合，使工人间的闲谈得到进一步润色，重建了故事库，以作谈资之用。

还要提到的是19世纪末出现于巴黎和外省部分大城市的工人园地。这些小块的土地位于铁路沿线或城市中未进行规划的场所，工人在这里种植蔬菜、果树和鲜花。于是，无产者在被迫脱离土地后，重新找回了与土地之间的某种联系。他会对自己的土地进行构思、塑型和组织。正如分析了这一现象的丹尼斯·克拉夫勒尔（Denis Clavreul）所说：“他先后变成了诗人、建筑家、天才零活工和园林专家[注]。”

不仅如此，工人的休闲时间还用来进行“合唱运动”：交响乐团、合唱团以及其他铜管乐队。这些团体不仅由教区或企业成立，有一部分也是由工人成立的。例如，圣皮埃尔–莱塞尔伯夫男声合唱团（该合唱团至今仍然存在）就是在1867年由“几名圣皮埃尔–德里埃路小教堂唱经班里爱好音乐的织布工人”建立的[注]。通过这样的合唱团，人们既可以唱歌、从事其他音乐活动、练习及更新固定曲目，也可以延续民间节庆的传统。这一现象并非个例：在接近1900年时，法国共有近1万个男声合

唱团，近70万名团员，其中相当一部分来自于工人阶级[注]。

最后，说到工人的休闲，不得不提到的一点是，工人经常通过书本来接触学术价值极高的作品。在19世纪非常普遍的文盲状态出现了十分显著的改善迹象，国际劳动组织于1933年开展的一项研究表明，工人们经常光顾图书馆。例如，研究中提到，在德国莱比锡（70万名居民），“市立图书馆每年接待约3万名读者，其中49%属于工人阶级[注]”。该项研究的资料十分翔实，研究中关于欧洲大部分国家工人光顾图书馆频率的数字十分接近。尽管数字喜人，研究的撰稿人、莱比锡市立图书馆负责人瓦尔特·霍夫曼（Walter Hofmann）却头脑清醒地强调了以下重要事实：

> 劳动者生活最悲惨的一面在于，他们的一天分为两部分，一部分是完完全全没有任何物质或精神裨益的工作时间，另一部分是不知该如何利用的休息时间。若要终结这一状况，唯有从赋予工人劳动时间以内在裨益或价值入手重新组织西方文明。从个人价值的角度来看，即便一天的劳动时间再短，也没有任何计划能够弥补劳动时间的空虚对工人造成的损失。[注]

霍夫曼之所以如此清醒，大概要归功于他曾拜读了年轻的马克思的作品。当年仍受着蒲鲁东影响的马克思在《1844年经济学哲学手稿》中揭露了异化劳动，这种影响一直持续到《神圣家族》（*La Sainte Famille*）（1845年）。然而霍夫曼或许没有意识到，1847年以后的马克思已准备好在《哲学的贫困》（*Misère de la philosophie*）［对蒲鲁东发表于1846年的《贫困的哲学》（*Philosophie de la misère*）的回应］中对异化劳动表示赞同，认为异化劳动可服务于革命。

77.

这场革命于1917年发生在俄国，并成为了现代史上最重大的一次失败[注]。为什么会出现这一灾难？是因为马克思作为忠实的左派黑格尔主义者，对黑格尔在《精神现象学》（*La Phénoménologie de l'Esprit*）（1807年）中主人与奴隶的辩证法坚信不疑，他认为，从逻辑上说，受薪奴隶受到的压迫最终只能导致革命。事实上，这种辩证关系中存在着一种时间进程。在第一阶段，主人代表自由，在精神上控制着奴隶，奴隶受到主人命令和为主人服务的约束。在第二阶段，主人倾向于信任自己统治之下的人，坐享奴隶进贡的服务。在第三阶段，主奴的角色发生了逆转：主人变得依赖于自己的仆人，于是奴隶开始在精神上控制主人。时机成熟，奴隶就会成为主人，而主人则变成了奴隶；也正是在这时，奴隶"转变了物，也转变了自我，……他自我教育、自我培养……，成为了自然的主人[注]"。

可惜的是，马克思陷入了这种思路，而这种救世进程的背后是错误的预测和指示。首先，革命没有发生在它应该发生的地方，即现代奴隶制（即雇佣奴隶制）盛行的国度——法国、德国和英国。其次，在奴隶取得胜利的国度（俄罗斯）里，奴隶的代表也陷入了主人的问题：成为了自然的主人，同时也屈服于造成异化劳动的生产至上主义。这种状况催化了苏维埃革命的消亡。这样一来，人们就面临着黑格尔学说和马克思主义经济学所造成的所有制约：黑格尔利用先验心理学，从中推导出历史进程的一系列抽象而普适的大纲，最终光辉收尾；而马克思则将黑格尔的大纲改写为一种生产至上主义的经济学终极解决方案——汉娜·阿伦特的批判中称之为"机械哲学[注]"……但同时她自己也犯了其他错误，我将在后文中详述。

78.

回到刚才的问题：究竟为什么马克思根据黑格尔理论所预言的革命

没有发生呢？这正是葛兰西曾提出的问题，也是葛兰西的一大成就，因为他是极少数正视这一问题的西方共产主义领袖之一，而其他人仍然囿于由马克思继承的黑格尔理论，马克思则参与了共产主义转变成一种承诺救赎的政治宗教的全过程。前面提到葛兰西通过“被动革命”概念给出的回答（见第46段），这一概念涉及资本主义那种伟大的首创能力，即利用自身的危机进行改革，从而预防任何主动革命的发生。

1929年那场本应席卷资本主义世界的巨大危机迫使资本主义进行改革，如果我们认为这次改革针对的正是休闲这一问题的话，那么上述观点还真说得通。上文中曾提到的亨利·福特的那句话，就可以使这次革命的性质一目了然：“高薪的工人是最好的客户（言下之意指让他购买他自己生产的福特T型车）”。人们开始通过马克思在1865年所描述的被剥夺了一切休闲的无产者来审视所走过的道路，由此带来的结果是，在1929年的危机消除数年后，无产者可以在劳动时间结束后去开车兜风了。

79.

这次资本主义改革是休闲的概念本身发生了巨大变化。在这之前，休闲是指自我劳动的时间；而当休闲时间先后转变为消费（部分由无产者生产的物品的）时间和纯粹的娱乐，最终变成一种新的劳动时，这种转变的目的便在于使人忘记休闲曾经的含义。

---

1. 米歇尔·德塞都：《日常生活实践1：实践的艺术》（L’Invention du quotidian1.Arts de faire），巴黎：伽利玛出版社，1990年，第45页。

2. 见社会历史研究学者罗伯特·考斯曼（Robert Kosmann）的研究成果，尤其是《工人的私活与零活》（Perruque et bricolage ouvrier），载于弗朗索瓦丝·奥旦（Françoise Odin）和克里斯蒂安·图德罗兹（Christian Thuderoz）合著的《修修补补的世界：零活概念考验下的艺术与科学》（Des mondes bricolés.Arts et sciencesàl’épreuve de la notion de bricolage），里昂国立应用科学研究院，法语地区综合工科大学出版社，2010年（带

DVD）。值得注意的一点是，罗伯特·考斯曼在着手研究私活和零活之前，曾在国营雷诺汽车公司做过18年的工人。

3. “1830年至1975年间的法国工人”，见普瓦提埃学院网站：http://www.ac-poitiers.fr/。

4. 丹尼斯·克拉夫勒尔：《工人园地》（Les Jardins ouvriers），巴黎：伽利玛出版社，2006年。

5. 阿兰·贝奇亚（Alain Becchia）：《埃尔伯夫的制呢业：源起1870年》（La Draperie d’Elbeuf，des origines à 1870），蒙圣–埃尼昂：鲁昂与勒阿弗尔大学出版社，2000年，第767页。

6. 亨利·马雷夏尔（Henri Maréchal）等：《男声合唱团主题专著：合唱团、管乐队与铜管乐队》（Monographie universelle de l’Orphéon.Sociétés chorales，harmonies，fanfares），巴黎：德拉格拉夫出版社，1910年，第61页及后文，可在开放图书馆（Open Library）上查阅。

7. 《人民图书馆与工人的休闲》，巴黎：国际联盟国际知识产权合作研究院，1933年。

8. 出处同上，第94页。

9. 认为这种将革命定性为“失败”的分析还算公正的读者，大可再参考波兰裔哲学家莱谢克·柯拉柯夫斯基通过两卷的《马克思主义主流》（L’histoire du marxisme）（巴黎：法亚出版社，1987年。最后的第三卷不幸未能翻译成法语）做出的大量批判性论述，他在这部著作中分析了从马克思主义到列宁主义以及从列宁主义到斯大林主义的过程。雅克·德维特（Jacques Dewitte）在《人性的分裂》（Le clivage de l’humanité）（巴黎：米沙龙出版社，2011年）中出色地阐述了柯拉柯夫斯基的主要成果。

10. 亚历山大·科耶夫（Alexandre Kojève）：《黑格尔导读》（Introductionàla lecture de Hegel），巴黎：伽利玛出版社，1947年，参考“评精神现象学（第四章A节）”［Commentaire de la Phénoménologie de l’Esprit(Section Adu chap.IV)］，第28~30页。

11. 汉娜·阿伦特：《人的境况》，见上述引文，第184页。

消费

80.

休闲时间向消费时间的转变是1929年危机后资本主义重组的最关键部分。简而言之，资本主义必须投资于生产的另一面——消费。自20世纪50年代起，哲学便注意到了这一变化，然而当时的分析十分流于表面，毕竟征服并毁掉用来对主体——主体不但为自己创作，也在为文明而创作——进行培养的自由时间，这两种行为还是算在了臭名昭著的劳动动物身上，因为他们一直醉心于让人类文明屈服于他们自己的法则。

汉娜·阿伦特的《人的境况》中有不少有价值的思想，甚至不乏珠玉之言，从前言开始就已经可探一二。在1958年，汉娜·阿伦特先是向人们阐释，当前的自动化进程本应清空工厂，将人类从最古老的负担，即劳动和对需要的服从当中解放出来；她意识到这其实是人类古已有之的一个愿望，于是随后又开始阐释这一局面必将带来的危险。如果劳动者走出工厂，他们会涌入社会，使“整个社会变成一个劳动者的社会”，这是十分恐怖的，因为“伴随着现代而来的是在理论上对劳动的赞美”，但是“这个从劳动枷锁中解放的劳动者的社会……对于努力获得自由后该进行哪些更高级、更有意义的活动却一无所知”。人类面临着巨大的危险，在汉娜·阿伦特看来，这甚至会危及人类文明：

> 这个社会是平等主义的社会，因为人们以劳动的方式共同生活，这里不再有阶级，不再有政治或精神上的特权阶层，让人的其他能力得以恢复。

上述内容在第三章“劳动”中的最后一部分“一个消费者社会”里得到了进一步展开。在这部分中，我们了解到，大众消费现象的产生要归因于劳动者的这种“解放”：

> 劳动动物的休闲只是用于消费。休闲的时间越多，它的胃口也就越挑剔，越难以满足。[注]

动物甚至会对文化产生兴趣：

> 它的品味会趋于优雅，于是消费不再仅限于满足需求，而是着眼于多余的奢侈品。[注]

哎呀！动物似乎可以变成人了。实则不然：

> 这并不能改变这个社会的性质，却意味着一种威胁，即世界上没有任何对象能够逃过消费以及消费带来的毁灭。[注]

于是，唯一合乎逻辑的结论便是对劳动者的（所谓的）解放进行审判，判他个不许上诉：

> 世界对必然性的胜利要归功于劳动的解放，即劳动动物有权占领公共领域这一事实，然而令人不快的事实是，只要劳动者是公共领域的占有者，那就不可能存在真正的公共领域，存在的只是暴露于光天化日下的私人活动，其结果便是我们称之为大众文化的东西。

这种四处遭人唾弃的动物已经入侵至各个角落，不仅如此，这种动物还想要幸福。然而，这家伙忘记了，高雅唯一的意义在于消除痛苦：

> （于是他重新陷入了）一种普遍的不幸。这种不幸一方面是由于劳动和消费之间难以达到平衡，另一方面是由于劳动动物坚持不懈地追求幸福，而幸福只有在生命过程的消耗和再生、痛苦和痛苦的释放之间达到完美的平衡时才能获得。在我们的社会中，对幸福的普遍渴求和普遍的不幸（这是一个硬币的两面）是非常具体的表征，说明我们已经开始生活在一个劳动社会中了，只是它缺乏足够的劳动让人心满意足。(注)

汉娜·阿伦特分析的惊人之处在于，她对资本主义从生产转向消费的新道路上出现的某些情况所进行的评价十分中肯：平等变成了平均主义、没有任何对象能够逃过消费和平庸、痛苦的必要性被遗忘、普遍化的享乐主义需求导致了普遍的不幸……但是阿伦特将这些情况归罪于那些被排除在任何一个历史进程之外的人，那些被流放至异化劳动这一虚无之中的人(注)。不少辩证法都能至少在理论层面解决这个问题。马克思主义辩证法认为这一虚无就是一切；而汉娜·阿伦特的辩证法得出的结论则是，这一虚无永远只是虚无，但它无处不在。

汉娜·阿伦特的观点之所以存在谬误，大概是因为她的分析建立在一种假设的基础之上。她假设从事碎片化劳动的工厂和事务所的人都是瞬间消失的，然而在她进行分析的那个年代（20世纪50年代），这些工厂都在如火如荼地落实着泰勒–福特制度。

由此可见，消费社会的出现，并非因为动物被释放到文化之中，而是出于其他有待阐释的原因。

---

1. 汉娜·阿伦特：《人的境况》，第184页。
2. 出处同上。
3. 出处同上。
4. 汉娜·阿伦特：《人的境况》，第184~185页。
5. 理查德·塞内特在20世纪60年代曾是汉娜·阿伦特的学生，他在其关于手工劳动的重要

著作《手的本领：手工业文化》（见上述引文）的最后指出，“（他的）研究的目的在于将劳动动物从汉娜·阿伦特对其所持的鄙夷态度中解救出来”（第383页）。诚然，（理查德·塞内特所信仰的）实用主义哲学因其用实际效果代替事实的意图而广受诟病，但这种哲学至少有一点值得理查德·塞内特引以为傲：它给予了行动和能力与知识同等的重要性。

模仿的疯狂与西方的妄想

81.

最主要的原因是1929年经济危机以及随后几年的革新，它们开辟了通往资本主义彻底重组的道路。换句话说，资本主义并未像1848年后的马克思预测的那样在一场严重的危机中殉难，而是在危机中通过开辟新市场找到了重生的手段。

最常提到的1929年经济危机的原因主要有两个。第一个原因由约翰·肯尼思·加尔布雷思（John Kenneth Galbraith）在《1929年经济危机》（*La Criseéconomique de1929*）[注]中提出。这位伟大的凯恩斯主义经济学家重点强调了赊销过度现象，这一现象首先催生了各种投机泡沫，如物价过高导致商品难以售出，随后出现了巨大的债务黑洞，因为借款人再也无力偿还债权人的债务。从这个角度来看，1929年经济危机正是20世纪20年代佛罗里达土地投机活动所最终引发的后果（2008年，美国房地产投机现象和著名的次贷现象严重，就是同样的原因导致了同样的结果）。第二个原因与第一个原因有着紧密的联系：资本主义经常出现生产过剩危机，例如产品找不到销路。历史上第一次生产过剩危机是1637年忽然出现在联省共和国北部的郁金香危机。也是在同一年，笛卡儿呼吁人们“发明出无穷无尽的技巧”，使自己成为“自然的主人与占有者”[注]。由于郁金香可赋予人某种社会地位，它成为了一种更加备受青睐的“技巧”。1634年至1637年间，对郁金香的需求攀升速度如此之快，使得其价格呈几何倍数增长。1637年，郁金香价格已高不可攀，于是需求逐渐回落，最终跌至谷底，导致众多郁金香供应商纷纷破产。

经历了数次危机后，人们掌握了一条规律：如果从市场（如郁金香市场、佛罗里达土地市场、21世纪第一个十年的美国房地产市场等）撤出得不够快，那你就会成为输家。他们高价购入很快会一文不值的东西，而且他们通常负债累累，根本无力偿还——这也把之前曾扬扬得意地过度放贷的银行拉下了水。总之，诸多行业和领域都未能幸免，因为体系只有靠不断自我膨胀才能得以运转下去——这也使它与庞氏骗局的金字塔机制有了些许相似之处，即使用新成员注入的资金来回报客户的投资，直到新成员的资金再也无法弥补对老客户的欠款。

之所以说这一体系十分疯狂，是因为它并不是依据神圣的供求自由法则——该法则完全能够依靠“理性参与者”来调节流通商品的价格来运行，它所依据的法则参与者和著名的巴汝奇之羊[注]一样“理性”。这一体系的核心，即金融，从某种程度上说会呈现出两种截然相反的性质：在经济增长时可以促进舒适的传播，而在经济衰退时又会更加有力地促进惊恐发作。

因此，这个自认为理智的体系在本质上是十分疯狂的：它会定期受到规模或大或小的危机的攻击，这些危机由某一固定价值的连续涨价引起，这就足以吸引新的购买者，于是引起了第二次涨价，从而又引来更多的购买者——接着，交易人登上舞台，他们许诺高得荒唐的利润，进一步扩大了运动的规模……直至整个机制陷入危机。这就是所谓的模仿的疯狂（倒是可以理性地对其进行研究[注]）：毫无疑问，这种疯狂具有十足的西方妄想的性质。这种疯狂的参与者们在丝毫不考虑商品真正价值的情况下互相模仿，引发了传染现象。我们称之为投机，即价格的累积攀升。由于攀升现象只能依靠自噬来生存，当它被发现毫无根基时，很快就会达到其毁灭性的极限。

特克斯·艾弗里（Tex Avery）的动画作品就描绘了这种荒唐的局面，令人捧腹不已：某个人物好端端地走在虚无之中，直到他发现自己的处境后，一头栽倒。不过当这种局面摧毁了货币时，就没那么好玩

了。货币（monnaie）一词来自希腊语中的*nomisma*，由*nomos*而来，指通过习俗形成法律。这些投机现象无源而生，它们只是哄抬价格参与者之间的镜子游戏，却能够席卷一切。被卷入其中的人没有任何借口：日常的语言已经警告过他们了——正如它平时警告所有人那样——“投机”（spéculation）一词来自拉丁语中的*speculum*，意为镜子。投机泡沫正是金融镜子游戏的结果。

这种金融疾病虽然十分古老，却是体系的核心病灶，并且呈循环发作之势。它之所以在1929年如此剧烈地发作，是因为体系的各个组成部分已经形成了相互依赖：工业、金融、国际贸易……实际上，体系越集中，其组成部分之间的相互依赖越深，后果也就越严重：经济崩溃、失业、金融破产以及国家之间的传染。

---

1. 约翰·肯尼思·加尔布雷思：《1929年经济危机》（1955年），巴黎：帕约出版社，2008年。
2. 见查尔斯·P.金德尔伯格（Charles P.Kindleberg）：《金融危机史》（Histoire des rises financières），巴黎：瓦洛尔出版社，2005年。
3. 巴汝奇是拉伯雷的《巨人传》中的人物，为了在船上报复一名羊贩子，他向其购买了一只绵羊，然后模仿羊的叫声，引得羊群全向他看，并跟着他叫；随后他又把刚买的羊抛入海中，羊群又随着纷纷跳入海中，同时也把羊贩子撞进了海里。——译者注
4. 安德烈·奥尔良在这方面的研究十分透彻，参见其《金融的权力》（Le Pouvoir de la financ），巴黎：奥迪勒·雅各布出版社，1999年。

福特与希特勒

82.

1929年经济危机还造成了人们所熟知的毁灭性政治后果：德国为高昂的战争赔款疲于奔命，混乱的状况使欧洲本就脆弱的链条中开始出现一群又一群要求复仇的闲散之人。现在就只差一名善于叫嚣的元首，将这些人推向头脑过热的边缘，引导他们扑向很快将遭遇灭绝命运的替罪羊们。于是出现了被称为“犹太人”的人群——这完全是虚构出来的一个群体名词，该群体本身内部就水火不容，既包含“犹太布尔什维主义”，也包含“犹太资本主义金融”，然而在纳粹的字典里，这些人都属于同一个为人所不齿的群体，这样便可以揭发千方百计要统治地球的“世界犹太政府”！

纳粹的宣传十分成功，他们这种旨在把投机商人和犹太人画等号的把戏竟然为大部分德国人所接受。其造成的悲惨后果众所周知：对“寄生虫”的大规模追捕，还有批量化的种族灭绝。然而，这些人在被欺骗的同时也在自我欺骗，因为必须要明确的一点是，并非所有犹太人都是投机商人，也并非所有的投机商人都是犹太人——不，远非如此。

可是这种假设在世界范围内却有不少人买账，尤其是在美国，以一个叫亨利·福特的人为首，他于20世纪30年代在其名下企业的报纸《德宝独立报》（*Dearborn Independent*）上发表了一系列题为《国际犹太人：世界上最紧迫的问题》（“Le Juif international，Le plus grand problème du monde”）的文章[注]。这些文章深受著名伪书《犹太人贤士议定书》（*Les Protocoles des Sages de Sion*）[注]的启发，福特在文章中

为“德国对犹太人的”有益“反应”而欢呼喝彩。希特勒对此大加赞赏，对福特也表示十分敬重，声称“（他）将尽（自己）最大努力将其理论应用于德国，以T型车作为人民汽车品牌大众的模型”[注]。然而，受到福特决定性影响的不仅是大众汽车。我们不禁会将纳粹的灭绝营联想成根据福特依照芝加哥屠宰场引入的原则而建立起来的产业化人类屠宰场和工厂——那里甚至也不乏对劳动的赞扬（奥斯维辛–比克瑙、达豪、格罗斯–罗森以及萨克森豪森等灭绝营门口张贴的那句著名而恐怖的“劳动带来自由”）。

---

1. 法文版文章内容可在以下修正主义网站查阅：www.radioislam.net。
2. 《犹太人贤士议定书》，又译《锡安长老会纪要》，其内容为描述所谓“犹太人征服世界”阴谋的具体计划。该书1903年在俄国首次出版，随着十月革命后流传到西方。众多不同独立研究皆证明这是一本剽窃其他作者、以煽动和欺骗为目的的虚构作品。——编者注
3. 斯蒂文·沃茨（Steven Watts）：《人民的大亨：亨利·福特与美国世纪》（People’s Tycoon:Henry Ford and the American Century），纽约：克诺夫出版社，2006年。关于福特的反犹主义，参见第376~387页。1937年1月，在一份发表在《底特律犹太纪事报》（Détroit Jewish Chronicle）的声明中，福特否认了他“与德国出版的一部题为《国际犹太人》的作品有关”。而一年后，即1938年，他却在底特律获得了由德国领事颁发的德意志雄鹰勋章，该勋章由阿道夫·希特勒设立。此外，他还于1940年6月26日参加了在纽约华尔道夫酒店举行的一场晚宴，庆祝德国对法国的胜利。

噩梦之后是美梦

83.

然而，尽管部分美国大亨[注]出现法西斯主义倾向，美国却通过一系列连续的措施对资本主义进行深层改革，躲过了这一劫。美国总统富兰克林·德拉诺·罗斯福的新政在这方面起到了决定性的作用。这一干涉政策于1933年至1938年间执行，旨在改革金融市场，恢复受到1929年股市暴跌（大规模失业和一连串的破产）严重打击的美国经济，救济最贫困的阶层。罗斯福是唯一一位连任四届（1933年至1945年间）的美国总统——刚好和同时代的希特勒执政时间相同，他的天才之处就在于，其落实的干涉政策真正造就了美国梦，或者说重塑了美国梦。美国梦在战后得到了充分的发展，随之而来的便是诸如好莱坞电影、郊区别墅、购物中心、快餐、汽车的普及和青少年现象，接下来又出现了避孕药、电视和娱乐新闻[注]等各种新兴休闲产业，目的在于占用大众的自由时间，并成为世界各国效仿的典范，而且可根据不同的背景环境进行调整。

不可否认的一点是，美国梦的重塑是通过从根本上改变生产与消费的关系来实现的。人们常说，消费自1929年开始逐渐超越了生产。这样说也许有道理，但需要补充的一点是，当时出现的消费属于一种生产过程的延伸。正如我们说战争是政治通过其他手段进行的延续，那么也应该说，自那一天起，消费也成了生产通过其他手段进行的延续。换句话说，在那个年代，生产不再以制造产品为目的，而是开始包含新产品必然会催生的新用途。也就是说，用于消费的产品一旦离开工厂，就变成了一种工具，其任务就是制造对产品的需求，以及为扩大产品使用所必要的生活方式。总之，要制造出需求和使用风格，这样才能使产品被投

入生产，如果可能的话，这种生产的规模越大越好。当一件产品打入了一个规模庞大的群体，也就达到了生产的最佳效果——当然，在如此制造出来的需求市场上，少数人群也不能放过。

然而，谈到制造需求和使用风格的产品，就不得不提到产品制造人类这一沉重的问题。京特·安德斯是最先注意到并分析这一现象的人之一[注]。20世纪40年代，当他在美国时，随处可见正在发生的一切——如汽车的使用——在今天显然得到了进一步证实：个人电子与信息的发展每天都在制造新的用途，于是也就催生了新人——譬如“时时刻刻联着网却自认为自由的人”。

最后值得注意的一点是，这些产品作为大众商品，通过同一种方式改造了所有的使用者——即消费者，正如安德斯所说，

> 它们把人变成了一模一样的生物……。因此，大众商品同时制造了大众风格的统一性和大众本身。[注]

但是这一大众群体既不了解异化他们的程序——他们就像是亚里士多德笔下的“鱼”：只有鱼不了解水（因为水对于它们来说是一种先验的知识）——也认识不到自己作为大众群体的本质，因为他们中的每个个体都只看到他们独自消费的产品。后文中会详述由此创造出来的一类人群（见第95段）。

---

1. 1936年12月，1933年7月至1937年12月任美国驻柏林大使的威廉姆·陶德（William Dodd）指出，“一伙美国工业家极度痴迷于建立一个法西斯国家，这个国家会取代我们的民主国家，并同德国和意大利的法西斯政体开展紧密合作”。他还提到，“如果罗斯福总统继续推行其进步主义政策，尤其是在社会方面，那么美国最大的金融机构之一的领导人则准备将法西斯主义引入美洲”。见罗伯特·达莱克（Robert Dallek）的《民主人士与外交官：威廉姆·E.陶德生平》（Democrat and Diplomat.The Life of William E.Dodd），纽约：牛津大学出版社，2012年。在皮埃尔·阿布拉莫维奇（Pierre Abramovici）的文章《美国公司是如何服务于德意志帝国的》（Comment les firmes USont travaillépour le Reich）［载于

《历史》（Historia）杂志，第669期，2002年8月］中也可看到关于美国大亨们法西斯主义倾向的其他资料。近期的一项研究显示，与普遍的认识完全不同，甚至连好莱坞都可能与纳粹进行过“合作”［见本·厄兰德（Ben Urwand）：《合作：好莱坞与希特勒间的契约》（The Collaboration.Hollywood’s Pact with Hitler），剑桥（马萨诸塞州）：贝尔纳普出版社，2013年。本·厄兰德展示了多份资料，其中包括1938年1月的一封使用福克斯笺头信纸的信件。为保住其在德国的市场份额，好莱坞工作室的负责人在信中询问希特勒是否愿意为美国电影的价值观提供指导意见，并且在信的末尾写上了“希特勒万岁（Heil Hitler）”！］

2. 见《邪恶之城》，见上述引文，第175页及后文。

3. 京特·安德斯：《过时的人类》，巴黎：法里奥出版社，2011年，第二卷：论第三次工业革命时期生活的毁灭（t.I.Sur la destruction de la vieàl’époque de la troisième révolution industrielle），《过时的自由》（L’obsolescence de la liberté）。

4. 出处同上，第255页。

棍刑还是痒刑？

84.

美国梦之所以能够在加以必要的调整后如此成功地走向世界，而且还会继续推行更长时间，很可能是因为大众的受虐倾向也是有限的。比起像在德国那样“被施以棍刑”，大众似乎更愿意“被施以痒刑”。希望各位细心的读者不会认为笔者是出于省事而冒昧地使用“棍刑”一词。之所以使用这个词，灵感来自关于奴役这一问题最犀利的分析之一：艾蒂安·德·拉波哀西（Étienne de La Boétie）当年在《自愿奴役论》（*Discours de la servitude volontaire*）（1549年）中已经意识到可以温柔地对待人民：

> 鸟儿飞入陷阱，鱼儿因贪恋饵虫而咬钩，但它们都不及那些尝到一点点甜头就自愿受奴役的人动作快。稍稍给他们一点好处，他们就会如此迅速地自甘堕落，真是不可思议。[注]

曾经对于奉承者们来说只能小规模落实的事情，在1929年股市暴跌后大规模地实现了。拉波哀西将这些用于网罗人类的东西称为“药”，它们说到底都是“奴役的诱饵，快乐的自由的代价，暴君的工具[注]”。当我们发现这些诱饵有着能让人上瘾的力量，就会意识到“药”这个词十分恰到好处（见第87段）。所以，我们也许可以把这些诱饵称为“痛痒刑”吧。

---

1. 艾蒂安·德·拉波哀西：《自愿奴役论》，博萨尔出版社，1922年，可在wikisource上

查阅，第89页。

2. 出处同上。

快乐的转让

85.

快乐的自由，这种说法十分有趣，使我们不禁要问：为什么大众会在民主的名义下乐于失去他们的自由时间？毕竟这些自由时间很快会被消费所占据，从美国蔓延至全球。

其中最重要的原因是：很明显，比起法西斯主义来，这已经算是最轻的痛苦了。换句话说，比起棍刑来，人们一般还是更喜欢痒刑。

这对资本主义来说再好不过了。为什么？因为想要"施以痒刑"，就要具有并推荐"讨喜"的产品。那么就得把这些产品生产出来。这笔账很好算：消费的增加会推动从加工业到基础工业中的所有生产。新政的推手们，即美国左派民主党人，重新采纳了福特的战略，他们不顾华尔街大部分人的反对，给工人比其他地方更高的工资。工资越高，工人也就能消费得越多。

这一转折可被视作一种快乐的转让。为摆脱危机，理智的资本家出于自身的利益，不得不考虑分享一部分快乐，这些快乐是他们通过剥夺无产者的几乎全部劳动成果后占为己有的。通过美国社会学家托斯丹·凡勃伦（Thorstein Veblen）在20世纪初对炫耀性消费的分析，就可以推断出这种对快乐的占有行为。炫耀性消费可以通过两种过度消费的形式来彰显社会精英们的档次：

当消费促进生活中的休闲时，（社会精英们）浪费的是时间；

> 而当他们过度消费时，他们浪费的就是财物了。[注]

凡勃伦接着指出：

> 完全不劳动变成了金钱成就的典型证明；相反，由于勤奋地从事生产性劳动是贫穷和受奴役的证明，这种勤奋便与荣誉性的社会地位格格不入。[注]

最谨慎的资本家们于是意识到，他们在交出一点点曾经据为己有的快乐后失去的东西，完全可以通过另一种方式拿回来。想要以产业化剥削的方式转让出去的休闲时间，只要开发消费性的活动来占用并投资这部分时间就可以了。根据马克思的分析，为反抗因劳动而减少休闲时间，无产者会不懈地斗争，而如今资本家们却欣喜地发现可以通过发展“休闲产业”获得巨大的利润。而且资本家已经发现了这样做的必要条件：这些商业活动要承诺能够满足这些人曾经受到压抑的冲动欲望，并且尽可能地履行这种承诺。于是，马克思极其卓越地提出的商品拜物教问题（《资本论》第一卷）便有了前所未有的新发展，这些发展在之前完全无法预料，至少马克思自己没有想到。

与此同时，非休闲侵入了休闲，休闲中充斥着各种商品，换句话说，充斥着各种诱饵，它们看上去能够满足迫切的需求，即不但不再需要压抑，反而要鼓励的冲动。曾经压抑的资本主义，变得性欲蓬勃。“先埋头工作，再回来满足你的欲望！”的口号变成了一种鼓励性的通知：“只要你愿意继续埋头工作，就能够得到回报，也就是受痒刑！[注]”

很容易看出这是一个十分重要的转折点。一个普通人的一天可以大致分为三部分：工作时间、自由时间和休息时间。过去的资本主义只利用劳动时间；因此要尽可能地延长劳动时间。为了占领新的市场，资本

主义只要在自由时间上投资就可以了——唯一的条件是自由时间有利可图。这样一来，就可以缩短劳动时间，延长“自由”[注]时间了。于是投资自由时间成了娱乐产业（交通与旅游业、所谓的“保健”业、通讯业、影音产业等）的任务。本杰明·富兰克林的那句名言[注]仍然说得通，只是带来了新的后果：不仅劳动时间是金钱，休闲时间也可以变成钱。

---

1. 托斯丹·凡勃伦：《有闲阶级论》（Théorie de la classe de loisir）（1899年），巴黎：伽利玛出版社，1970年，第27页。
2. 托斯丹·凡勃伦：《有闲阶级论》。
3. 如今已大不相同，最初的口号已经完全颠倒过来：“欲望交给我们来处理，你想要什么都可以；至于工作，可以等危机过去再说！”
4. “8小时工作，8小时休闲，8小时休息”的诉求可追溯至1817年，由威尔士改革社会主义者、合作运动的创始人罗伯特·欧文提出。而真正实现这一诉求还要花上很长时间。至1848年二月革命时，情况仍然很糟糕，法国工人的劳动时间重新变成了12个小时（这竟然还被视为一种胜利）。1866年，第一国际重新开始提倡8小时劳动时间。直到1919年，法国才通过了8小时工作制法律，规定一周工作48小时。
5. 即“时间就是金钱”。——译者注

媒体顾问

86.

笔者曾在其他作品[注]中对心理技巧进行过分析。让诱饵看上去有用，甚至不可或缺——想要在人类文明中实现这精彩的一击，就要创造出各种心理技巧。我们在这一转折点中会看到一个非常惊人的现象：1929年，即经济危机开始的那一年，出现了美女海报［由著名画家乔治·贝蒂（George Petty）和阿尔贝托·瓦格斯（Alberto Vargas）发明］。这一文化现象的目的在于让一切物品带有色情色彩，引起欲望——从香烟到拖拉机，再到汽车。甚至连刚刚对欲望这一生活中最晦涩难懂也最刺激的区域略有所知的弗洛伊德学派对生产带有性欲的物品做出了巨大贡献。弗洛伊德移民美国的外甥爱德华·伯尼斯（Edward Bernays）十分熟悉舅舅的作品，正是他成功地发明出营销学这门“科学”。劳动科学管理属于生产环节，而营销学则属于消费环节：前者重新组织劳动，后者重新组织休闲。作为一门科学，营销学指的是一整套操纵手段，美国人意味深长地称之为舆论导向——即所有与操纵新闻、媒体、主张、感觉、情感、欲望及其他与观念相关的概念的行为，其目的在于更好地销售产品[注]。

---

1. 达尼–罗伯特·迪富尔：《邪恶之城》，见上述引文，第160段及后文。
2. 美国社会学家万斯·派卡德（Vance Packard）是率先在其《秘密劝说》（La Persuation clandestine）（1957年）（巴黎：卡尔曼–勒维出版社，1958年）中对营销学中使用的劝说与操纵心理学技术进行系统分析的人之一。这部作品尽管一直没有再版，却至今仍然具有现实意义。

解放=成瘾

87.

基本的技巧便是将异化性的产品展现为解放性的产品。譬如，烟草商从1929年开始使用美女真人向世人展示，如果女性也开始吸烟，她们就能从男性手中夺过这件象征阴茎的物品，从而将自己从男性的统治下解放出来(注)。使男人依赖烟草并屈服于香烟对他们来说象征的一切（例如男子气概、自由等等），这样还不够，还应该让女人也以自己的方式产生这种依赖和屈服。这里很重要的一点是，这种所谓的解放，代价是一种实实在在的成瘾——即对烟草这种当今最常见的危险毒品成瘾。随后，美女海报接过了真人的接力棒。







乔治·贝蒂在20世纪30年代为销售香烟创作的美女海报

在禁酒令解除（1933年）后，这一招又通过各种形式用于酒精以及日后各种形式的游戏[注]。不仅如此，媒体顾问们很快发现，只要能制造对这个产品的需求，人们可以对任何产品上瘾。诀窍很简单，就是让那些没有这种产品的人会觉得自己过得不如那些拥有这种产品的人。

先是通过各种信息（招贴画、广告、广播、电影与电视、文字信息或潜意识信息等）制造强烈的刺激（如美女海报的作用），再为由此激发的欲望提供一件相应的产品，而这件产品要能够完全满足之前创造出的空虚感。

如今，很多门类的科学都为营销学所用：精神分析学和应用心理学用于找出欲望与渴求；社会学用于将人口划分为不同的目标人群；神经

经济学（经济学与认知神经系统科学的交叉学科）和神经营销学则结合能通过大脑中内啡肽（即所谓产生愉悦感的荷尔蒙）的分泌使消费者感到愉快的“积极情绪”的传播（图像、气味、笑声、礼物等），来研究购买决策的形成过程；还有直接（越来越不常用）或间接（越来越受到推崇）的沟通技巧，如“蜂鸣”沟通。无论蜂鸣所传播的是真消息还是假消息，其目的是使一件产品、一个人物或一件事无限地重复，而且会为此用到所有的宣传手段，既有传统的传播途径（报纸、杂志、广播、电视等），更有像病毒一样的传播途径（社交网络、电子邮件、博客等）。在后一种途径中，消费者参与了异化他们的过程，通过持续快速地转发第一条信息——于是产生了难得的蜂鸣效应[注]。2013年3月，广告公司为卡嘣吧（Carambar）牌焦糖策划的一则广告[注]便是很好的例子。

---

1. 达尼–罗伯特·迪富尔：《邪恶之城》，见上述引文，第156段。该段中提到了发生在1929年3月31日的一个标志性的小插曲：在复活节的游行中，伯尼斯让一群年轻的女模特跑到著名的纽约第五大道上去吸烟，以宣告她们在面对禁止女性在街上吸烟的舆论时的自由。

2. 伪装成解放的成瘾日后仍然起着作用，尤其是在20世纪60年代，成瘾是媒体顾问的第一大武器，他们自愿挑起了针对“内部敌人”的心理战。由约翰·埃德加·胡佛（John Edgar Hoover）担任局长的联邦调查局开展了反间谍计划（COINTELPRO），大规模地将毒品散播到60年代的激进政治组织（如“气象员”、黑豹党、嬉皮士、美国印第安人运动等，甚至包括马丁路德金公民权利运动）中，这些组织认为自己对毒品的使用带有解放的性质，可这却对他们造成了伤害。参见保罗·沃尔夫（Paul Wolf）的《COINTELPRO，不为人知的美国故事》（COINTELPRO，The Untold American Story），罗伯特·博伊尔（Robert Boyle）、鲍勃·布朗（Bob Brown）、汤姆·博加特（Tom Burghardt）、诺姆·乔姆斯基（Noam Chomsky）、沃德·丘吉尔（Ward Churchill）、凯瑟琳·克里夫（Kathleen Cleaver）、布鲁斯·埃里森（Bruce Ellison）、辛西娅·麦金尼（Cyinthia McKinney）、凯奇·塔伊法（Nkechi Taifa）、劳拉（Laura）、怀特霍恩（Whitehorn）、尼古拉斯·威尔森（Nicholas Wilson）及霍华德·辛（Howard Zinn）参与了该报告的撰写工作。报告于2011年9月1日在德班会议上递交给了联合国人权事务高级专员办事处玛的丽·罗宾森（Mary Robinson）。可在http://www.archive.org/details/CointelproTheUntoldAmericanStory上查阅。

3. 参见卡里姆·B.斯坦布里（Karim B.Stambouli）与埃里克·布里奥尼（Éric Briones）合著的《蜂鸣营销》（Buzz marketing），巴黎：组织出版社，2002年。

4. 卡嘣吧糖果商宣布，其知名焦糖产品包装纸上的笑话将变成“益智游戏”。他们在互联

网上散播这一消息，同时也有相应的新闻报道。当消息大范围传播开来后，卡嘣吧牌焦糖爱好者们一片哗然，社交网络上出现了数千条相关信息，甚至发起了一次全国性的请愿。一周后，糖果商用以下理由予以否认：“卡嘣吧与法国人之间的关系就像是一个断断续续的爱情故事。我们必须要让这个故事重新鲜活起来。”这就是佛海佛瑞广告公司策划的一次“沟通战”。

“营销哲学”

88.

甚至连哲学也为营销学所用。正如弗洛伊德的精神分析学成为一种发掘大众欲望的工具，哲学的用处体现在其研究的是我们生活在其中的这个世界的意义。营销学感兴趣的是那个古老的哲学问题：“我们要到哪儿去？”

不过，在20世纪60年代，哲学给出了一个令世人震惊的答案：我们要走向游牧。如我们所知，吉尔·德勒兹曾就阿拉伯、土耳其和蒙古的牧民和广义上的游牧制开设过课程(注)。他的目的是什么？当然不是让我们像20世纪60年代许多搭车旅行者那样跑到最后的牧民中去，而是要我们逃离国家的构成和定居权力的不同形式，忘记权力，并重新探索力量。德勒兹并未意识到他正在为性资本主义提供一种新的幻想——性资本主义在战后一直发展良好，而在60年代却由于力量削弱而正亟待革新。这一新的营销学与从泰勒–福特制度过渡到人才资本理论的劳动组织诞生于同一时代。于是，在德勒兹的思想盛行的1968年，它被营销学用于刻画未来的英雄形象：一个总在四处奔走的人，变幻无常，通晓各类投资，精神分裂，令人捉摸不透；一个由于几代以来一直屈从于机器，最终自己也变成了机器的人。虽然在本书中不宜赘述，但笔者实在好奇德勒兹（和迦塔利）这种对机器这一词语带有崇拜性质的奇怪偏好——也许是出于对资本主义的痴迷，资本主义的生产过程就充斥着吞噬人类及其主观性的机器。这种痴迷促使德勒兹接受了人的存在－机器状态，这种状态从此带来了多种变化的可能。德勒兹似乎不愿抗拒甚至急于实现这种机器化。

于是，弗洛伊德的唯一主体——这位遵循法则、压抑欲望，而且在满足欲望时很容易产生负罪感的神经官能症患者，他的时代似乎过去了。市场利用弗洛伊德学给隐藏的欲望松绑，在其庇护之下，普遍化的消费最终制造出了在消费过程中负罪感越来越小，胆子却越来越大的主体。这种（比起“弗洛伊德式”来更具“德勒兹性质”的）新主体的出现符合现代化向后现代化的转变。对于新主体来说，违抗变成了标准。媒体顾问们很快意识到，在模糊的身份概念（精神分裂型、分裂型、多重型、变幻型、“转换型”）上做文章可能具有决定性的意义。一个充斥着不断更新的商品以确保人们能进入游牧新世界的休闲空间，简直再好不过了。

	500MB Bbox牧人套餐 超过500MB后缩减带宽	5GB Bbox牧人套餐 超过5GB后缩减带宽	10GB Bbox牧人套餐 超过10GB后缩减带宽
	布依格无限Wi-Fi		
Wi-Fi	含	含	含
VOIP网络电话	含	含	含
云空间	20G	50G	50G
每月费用（24个月合约）	—	19.90欧元	39.90欧元
每月费用（非合约机）	9.90欧元	24.90欧元	44.90欧元

通讯运营商布依格（Bouygues）推出的“牧人”套餐广告

如今，游牧型客户需要的是游牧型智能手机、游牧型平板电脑、游牧型食品[注]——甚至还有一个专门罗列所有你能想到的“游牧型”产品的网站（nomadeshop.com）。德勒兹理论中这一重要的能指从此成为当今广告中最受青睐的一个词语。

不仅如此，这种未来（即地方国家权力的极端自由主义全球化未来）还与对回到过去的向往有关，那是一种先人类的状态，是新石器革

命前那个“无比幸福”的世界，而革命之后，醉心于界线与权力的耕作者－饲养者战胜了随着环境的变化而迁移的享乐主义捕猎者－采集者。这种向往本身意味着一次真正的文化变革：它是一种承诺，承诺不信神式的回归，回归到与国家、一神论以及劳动/休闲分配方式截然相反的游牧式和多神制失乐园中去。这正是当今自由主义乌托邦思想的一部分。

为了实现这一乌托邦，只需付出一点小小的代价：只要人在自由的时候——哪怕是部分自由的时候——成为消费者就可以了。当然，也就是从这一刻起，乌托邦变成了噩梦，最美好的世界变成了最糟糕的世界。消费者不再能为自己的选择做主，因为媒体顾问已经完全为他选好了对他来说最合适的东西。

写到这里，笔者不禁想到，正是在这个世界“德勒兹化”时，德勒兹结束了自己的生命。

---

1. 吉尔·德勒兹与费利克斯·迦塔利：《千高原》（Mille Plateaux），巴黎：午夜出版社，1980年，参见《论游牧学：战争机器》（“Traitéde nomadologie:la machine de uerre”g），第434~527页。
2. 参见文章《游牧型产品之路》（“L’itinéraire d’un produit nomade”），载于《战略杂志》（Stratégies Magazine），第1049期，1998年（营销类杂志）。

一种景观……

89.

我们还可以换个说法：曾几何时，异化的只有劳动；后来休闲也被异化了。这两个世界就此呈现出连续性：无产者在异化劳动中生产出来的分散的物品碎片又完整地在消费世界中回到了他们身上。这些物品在产生用途之前，本质上属于诱饵，或者叫幌子（或者笛卡儿已经提到过的技巧，见第4段），它们中包含一种满足欲望和实现幻想的承诺。用德波的话说，商品接管了劳动者的休闲。因此，对人类的放弃始于生产，终于大众消费；而人类社会也彻底重新无产阶级化，因为异化劳动后紧接着便是带有性欲性质的消费。在第一重无产阶级化，即生产者的无产阶级化的基础上，又加上了第二重，即消费者的无产阶级化[注]。而随之消失的，便是宝贵的休闲时间，这段时间本应专属于自我，用于自我教育和生产对于文明来说十分重要的作品，还用于支撑主观化的过程。

---

1. 消费者的无产阶级化这一话题始于居伊·德波题的著名文章《景观社会》（见上述引文）。随后，社会学家兼哲学家让·鲍德里亚［《消费社会》（La Sociétéde consommation），巴黎：伽利玛出版社，1970年］、美国历史学家兼社会学家克里斯托弗·拉希（Christopher Lasch）［《自恋文化》（La Culture du narcissisme），1979年，巴黎：弗拉马里翁出版社，2006年］以及美国社会学家乔治·里茨尔（George Ritzer）［《社会的麦当劳化》（Tous rationalisés.La macdonaldisation de la société），1993年，巴黎：阿尔班出版社，1998年］也探讨了这一话题。笔者在本人关于2003年以来出现的自由主义的研究中也提到了这一话题，贝尔纳·斯蒂格勒（Bernard Stiegler）尤其是在其著作《怀疑和失信》（Mécréance et Discrédit）（巴黎：加利利出版社，2004——2006年，三卷）中也进行了类似的探讨。

……还是多种景观？

90.

然而，比起“景观”来，笔者还是更喜欢“诱饵”“幌子”和“技巧”。这个词之所以会让我感到不适，是因为加上定冠词(注)后，“景观”一词在我看来太笼统、太统一、太普遍，对历史变化不够尊重——这显然有着黑格尔的遗风。然而，在笔者看来，德波在20世纪60年代看到的“景观”并非历史的最新状态，或者叫历史的黑格尔–德波式结局。原因很简单：人类从未停止向自己灌输恰到好处的幻想，即与其所生活时代相符的景观。

我们想到凡尔赛宫和镜厅时，就会联想到皇家大主体的剧场和舞台；想到官方形象不断改变的无产阶级及其游行队伍群众，就会联想到无产阶级的常设法庭和那些杜撰出来的供述；想到纳粹的雅利安大主体崛起时的悲剧性排场，就会联想到无穷无尽的卐字和背景里希特勒主义的叫嚣。类似的例子还有很多。

每个时代都有其独特的叙述和表现技巧。先前各个时代和其他文明的技巧在它们各自的时间和空间里无疑也会十分精彩而有力，丝毫不亚于好莱坞电影以及20世纪后半叶的广告和电视的技巧。从这一角度来看，所有人类社会都是景观社会，因此将景观一词锁定在20世纪是不对的。如果在这个问题上顺着德波的思路走下去，我们可能会忘记，他那个时代的“景观”也只是一个中间状态而已。

笔者想说的是，如果历史继续在这条西方妄想的道路上走下去，我

们将会看到其他的景观：不是消费社会虚假而异化的富足景观，而是贫瘠和毁灭的景观。事实上，我们正在迈向第三次无产阶级化，即物质世界本身的无产阶级化。成为自然的主人和占有者这一西方的妄想既已蔓延至全球，就要用尽每一片土地、每一滴水、每一粒沙、每一棵植物、每一只动物、每一个活细胞、每一块矿石、每一道波、每一寸空间、每一个分子、每一个原子、每一个基因片段、每一种痛苦、每一种欢乐、每一次冲动……同时完全无视世界毁灭的风险，如此才能实现“得到更多”这一愿望。我们已经开始收到不少这种新“景观”的图片了：墨西哥湾的直接污染、福岛事件，等等。

---

1. 用在名词的前面，帮助指明名词的含义，法语中的定冠词包括le，la，les。——译者注

首领的小胡子

91.

然而这并不意味着德波口中的景观毫无独特之处。事实上，此前的“景观”都在歌颂弗洛伊德的心理玄学中所谓的自我理想，它提供了一个身份认同的榜样，即首脑。小主体们会借鉴榜样的某些特征，比如海德格尔在1933年发表歌颂领袖原则的《校长就职演讲》时展示出的辨识度极高的小胡子(注)，比如拉康学派学者从拉康那里借鉴来的古怪的语言和写作风格，比如20世纪80年代的密特朗崇拜者们所钟爱的帽子、围巾和语调……



Freiburg i. Br., den 3. November 1933 | Nummer 1

Deutsche Studenten

Die nationalsozialistische Revolution bringt die völlige Umwälzung unseres deutschen [illegible]

Prof. Dr. Martin Heidegger, Rektor

An Euch ist es, in diesem Geschehen die immer Drängenden und Bereiten, die immer Zähen und Wachsenden zu bleiben.

Euer Wissenwollen sucht das Wesentliche, Einfache und Große zu erfahren.

[illegible] verlangt, dem Nächstbedrängenden und Weitestverpflichtenden ausgesetzt zu werden.

Seid hart und echt in Euerem Fordern.

Bleibt klar und sicher in der Ablehnung.

Verkehrt das errungene Wissen nicht zum eitlen Selbstbesitz. Verwahrt es als den notwendigen Urbesitz des führerischen Menschen in den völkischen Berufen des Staates. Ihr könnt nicht mehr die nur „Hörenden“ sein. Ihr seid verpflichtet zum Mitwissen und Mithandeln an der Schaffung der künftigen hohen Schule des deutschen Geistes. Jeder muß jede Begabung und Bevorzugung erst bewähren und ins Recht setzen. Das geschieht durch die Macht des kämpferischen Einsatzes im Ringen des ganzen Volkes um sich selbst.

Täglich und stündlich festige sich die Treue des Gefolgschaftswillens.

Unaufhörlich wachse Euch der Mut zum Opfer für die Rettung des Wesens und für die Erhöhung der innersten Kraft unseres Volkes in seinem Staat.

Nicht Lehrsätze und „Ideen“ seien die Regeln Eures Seins.

Der Führer selbst und allein ist die heutige und künftige deutsche Wirklichkeit und ihr Gesetz. Lernet immer tiefer zu wissen: Von nun an fordert jedwedes Ding Entscheidung und alles Tun Verantwortung.

Heil Hitler!

Martin Heidegger, Rektor



1933年11月8日刊登在弗莱堡大学《弗莱堡大学学生报》上的海德格尔的照片，照片旁边是一段校长就职演讲的摘录，文章末尾写着“希特勒万岁！”

此前的景观与如今的景观的不同之处在于，后者不再呈现任何大主体。当今的景观所展现和歌颂的是与你我一样活在消费梦里的小主体。景观展现出来的当然是我，不过是理想自我形式呈现的我。要知道，在弗洛伊德的心理玄学中，这种理想自我形式主要通过模仿来实现，它代表着一种心理结构的组成部分[注]，属于想象的范畴，建立在一种类似于婴儿全能的理想形象基础上。因此，我们的景观与此前那些一名首领引导众人的景观大不相同。当前的景观中出现的是没有首领的大众。诸如炫耀和社交网络等各种“自傲”行为的时代就此到来——在霍布斯（Hobbes）看来，这种错位的自负很容易使人变成一种由谎言、算计和符号组成的生物［《利维坦》（*Léviathan*），第五章］。正如这方面的资深分析者米歇尔·施耐德（Michel Schneider）所说：“在Facebook、Second Life和Meetic上到处都是‘我’。在Facebook上，人们甚至关注着正在被他人关注着的自己！……再也没有伦敦广播里‘法国人对话法国人’这样的节目了，有的只是Twitter上的‘自恋狂对话自恋狂’[注]。”

可惜的是，在无首领大众蓬勃发展的时期，米歇尔·福柯在其1977年至1978年开设的题为“安全、领土与人口”的研讨课程[注]中对此只字未提。他只愿看到有首领的大众：他的四届课程都是关于牧领权力的，这种权力使牧羊人成为羊群的首领。福柯说：“我们一直未能摆脱（这种权力）的束缚”（第52页）。确实如此，但在1968年的影响[注]下，人们开始逐渐摆脱这一束缚，而且已经出现了一部分无首领的群体。但我们至少可以说，这些群体中存在的其他问题与有首领人群同样严重：这些人甚至不是自恋狂，而是“自恋的犬儒”，与这些给自己打广告的“自恋犬儒”对话的便是其他给自己打广告的“自恋犬儒”。

仔细审视这些“自傲”行为，如社交网络，就会发现，从某种角度说，它们是由成年人导演的幼稚的景观。注意，这里的“幼稚”与“孩子气”不同，因为冲动的爆发，与通常让我们难以忍受的浮夸的炫耀，或者社交网络上可能忽然出现的厌烦情绪一样，可能会达到一种罕见的剧烈程度。这些景观反映出成年人退回到儿童时期那种典型的多形态倒错

形式，即为了获取身体上即时而真实的快活，追寻局限于身体某个或某些区域的肉体享乐(注)。当冲动发泄在享乐市场里用于满足幻想的物品上时，也就获得了身体上的快活。因此，市场可以被看作一种对享乐的承诺。不过这个承诺当然不能保证兑现，因为一旦幻想得到满足，冲动又会转移到另外一件物品上，于是形成了永久性的欲求不满。社交网络的情况和投机泡沫与庞氏骗局相似，通过模仿的疯狂（见第81段）来运行。只不过社交网络的泡沫是话语性的——每一次表达都是在兜售一种产品，一种看法或是一次所谓的革新(注)。主体需求的恶性循环对市场来说却是良性循环，因为这种循环持续快速地提供着市场。

---

1. 这张照片透露出来的信息一点也不比某些研究要少。如果笔者要着手研究海德格尔与纳粹主义的话，会把这一撮胡子称为海德格尔的小胡子。

2. 心理结构由自我、本我和超我三部分组成。——译者注

3. 米歇尔·施耐德：《自恋的统治》（La domination du narcissisme），载于安托万·梅西耶（Antoine Mercier）的《我们的知识分子引起了他们的危机：关于理解危机与摆脱危机的思考》（Nos intellectuels piquent leur crise.Réflexions pour comprendre la crise et en sortir），巴黎：埃尔芒出版社，2009年，第158页。

4. 米歇尔·福柯：《安全、领土与人口：法兰西学院课程，1977—1978年》（Sécurité，territoire，population:cours au Collège de France.1977-1978），巴黎：伽利玛出版社/瑟伊出版社，2004年。

5. 即“五月风暴”。——译者注

6. 弗洛伊德：《性学三论》（Trois essais sur la théorie sexuelle）（1905年），巴黎：伽利玛出版社，1989年，第118页及后文。

7. 关于这一问题，可参见米歇尔·多布雷（Michelle Dobré）和阿尔多·海斯勒（Aldo Haesler）的文章《请加入我们的赢家俱乐部：庞氏体系下的社会凝聚力》，可在droitdecites.org网站浏览。

利己主义与集群性的空前结合

92.

想要理解当今社会中时常为人所提到的权威的衰落，就必须将其同群体结构的变化联系起来——即由看重自我理想的“有首领的大众”向歌颂理想自我的“无首领的大众”的转变。

然而，想要深入分析这一问题，首先要弄清楚无首领大众制造出了哪些种类的社会联系。笔者建议将这种新型社会联系称为“自我群体式”联系。“自我”一词与主体有关，从正常的意义上来说指“我”，即拉丁语中的ego；从反常的意义上来说，指的是利己主义。而“群体”一词来自拉丁语中的gregarius，与gregis（意为“群体”）属于同族。必须要领会这两层意思才能理解当代人的愚蠢，即利己主义与集群性的并列存在，这是一种前所未见的结合。这种结合最讽刺的一点在于，主体自认为是自由的，因为他满足了自己的欲望，可实际上他已被牢牢抓住，手中还紧紧握着被制造出来的客体，其力道之大犹如鱼咬住鱼钩上饵虫，或是猴子被捉时手里还紧紧攥着固定在地上的盒子里那颗榛子。他再也无法松开这一客体，他自以为抓住的东西反倒擒住了他。而由于所有消费者抓住的都是同一个客体，这种数以百万计的“一人抓”实际上催生了巨大的群体……而其中的每个人还都认为自己是自由的。这些群体中的每一分子都被其抓住的客体控制，而只要把这些群体引向充斥着水妖、水泉女神或者美女海报的天赐资源就可以了，这些资源会在每个人耳边喃喃低语，告诉他，他是自由的，只要他购买了最新款的iPod（苹果音乐播放器），就能真正成为他自己。或者依靠这个资源库，这个社交网络，他就能到达体系的核心。

这种“集群性利己主义”也许是一种新型的“集合体”，虚假自由的集合体。我们面对的是民主催生出的怪物。之所以说它们是怪物，是因为它们从本质上说是反民主的：它们以去主观化为生，因为主体被控制后就变成了客体。这样一来，成年人的多形态倒错和各种形式的成瘾便结合到了一起，生成了新的消费病。

娱乐

93.

我们来回想一下时任TF1电视台台长的帕特里克·勒雷（Patrick Le Lay）2004年在非公开场合与几位大企业主交流时发表的著名言论：

> 我们节目的宗旨就是让（观众的大脑）有空档：也就是要娱乐它，让它放松，从而使它在两条信息之间做好准备。我们卖给可口可乐的就是人类大脑的空档时间，而最难的就是获得这段空档。注

不少人已对这段话进行过精彩的分析，笔者之所以重提，是因为关于这段话的评论中经常会漏掉至少一个问题：那就是瞄准了观众大脑的“娱乐”一词。

笔者不得不提到这样一段小故事：由于笔者对这段话进行过分析，几位正派的记者（称其为“正派”是因为这些有教养的人们仍在努力理解以及帮助他人理解）在2007年11月29日在斯特拉斯堡国家剧院举行的斯特拉斯堡会议上为笔者与帕特里克·勒雷先生组织了一次对话。笔者欣然前往，到达剧场时，大厅内座无虚席，笔者却得知勒雷先生并未参会，理由是那天晚上时任法国总统尼古拉·萨科齐要在他的电视台TF1上对民众讲话。然而勒雷先生并没有出现在卫星数字电视上，而是在TF1的后台听总统发表了他的高论：“想挣更多钱，就要更努力工作。”这句话有两重意思，第一重在于鼓吹异化劳动，却并未解释在失业率上升的年代该如何更加努力地工作；第二重在于鼓励异化消费，之所以要挣更

多钱，也是为了在消费品上花更多的钱。勒雷先生一定很高兴，因为总统进一步证实了他自己的言论：销售更多制造出来的产品。

当然，勒雷先生向斯特拉斯堡会议的组织者们保证他会准备另一次辩论；而这次辩论当然也并没有真的发生——笔者并没有和爽约的人较真儿的意思。时代变了：亚历山大大帝曾经同意接见第欧根尼，哪怕他知道会听到某些事实真相。如今已不是这样，在通讯社会，媒体和视听杂烩帝国的亚历山大·勒雷大帝绝无可能接见一位叫第欧根尼·迪富尔的乞丐哲学家。我们姑且称之为这个时代的“雷恶”[注]吧。

笔者其实只想问勒雷先生一个问题。既然他至今仍未履行辩论的诺言，那么笔者以这本书为媒介，像投漂流瓶一样向他抛出这个问题吧：“您觉得‘娱乐’大脑是什么意思？”如果这个问题让勒雷先生陷入尴尬境地的话，笔者甚至准备帮助他。笔者会提醒他，“娱乐”一词来自拉丁语，它由两部分组成，一部分是前缀dis，指分开，另一部分是vetere，指“转动”，因此这个词有“转移”之意。它于15世纪末出现在欧洲，代指榨取利益的行为，如“挪用存款”或“侵吞部分遗产”。笔者因此想向勒雷先生发问：“您是想挪用贵频道所针对的用户的一部分大脑吗？”盗用大脑，将里面原有的东西偷走，再塞进去原来没有的东西，这是一种心理技术，像极了一场小型的虚拟脑叶切开术。京特·安德斯在其关于广告的精彩研究中非常清楚地解释了这一问题，也相当于提前回应了勒雷先生：

> 我对可口可乐的渴望绝不是“我的”渴望，它是由可口可乐生产商在我身上制造出来的……老实说，这是一种工具，其目的和行动旨在缓和对于生产利润的渴望。渴望者正是通过他的渴望和对渴望的缓和来缓和企业的渴望。他完成了别人交给他的工作。[注]

给勒雷先生读了这段话以后，笔者还要对他表示衷心的感谢，因为

他清晰地揭示了“别人”（TF1电视台及可口可乐支付过报酬的所有文化和广告产业）的目的：让“渴望者”以为他们是在依自己的意愿行事，永远也意识不到他们其实被赋予了某种使命。我会建议勒雷先生重新使用旧词“réclame”注来谈论广告。他绝对是在做“广告”，因为在这项行动中，TF1电视台要求渴望者——或者任何能感受到需求（真正的需求或者自以为真正的需求）的人——去完成一项其从此开始背负的工作：你要去喝可口可乐！在这里有两点很值得注意：首先，背负使命者完成的工作不仅没有回报，反而要付钱，因为他要购买可口可乐（和TF1电视台）渴望卖给他的产品；其次，“你要……”正是古老宗教中所谓的诫命使用的句型。在那个年代，诫命是明确的指令，要整天学习和重复；而如今决不能明确说出诫命，这样诫命才能被“自由地”完成。因此笔者再次感谢勒雷先生如此坦诚，又如此自觉地揭示了一个秘密，也就是我们自由的真正含义！真该为他热烈鼓掌。

然而这么多溢美之词也许会让勒雷先生不太舒服，谦逊如他，一定会将重点转移到“娱乐”一词后来才出现的更显轻松的含义：“逗乐、消遣、使愉快、使轻松”，如“节目把我们逗得很开心”。那么笔者先把盗用大脑的问题放一放，投入到关于娱乐的讨论中。笔者大概会提醒勒雷先生注意，他的话很有意思：他是在暗示人们为了忘记工厂或办公室的生产线，就必须投入到他的频道注中去吗？也就是说从一条线转到另一条线。他难道不担心被拴住的人有一天会觉得，既然除了各种线也没什么可损失的，就干脆断了这些线？不过，鉴于勒雷先生会坚持认为娱乐是必要的，笔者会提醒他，1987年，在TF1公共频道私营化之际，布依格集团通过承诺成为“文化英才”赢得了市场。然而，在娱乐的问题上，没有人比布莱士·帕斯卡更“英才”了。看到勒雷先生一脸学究相地点头赞同，那么笔者就给他念念《思想录》的片段414：

> 唯一能抚慰我们苦难的东西就是娱乐，然而这却是我们最大的苦难，因为正是它妨碍我们为自己考虑，让我们不知不觉地迷失了

> （自我）。没有娱乐，我们会陷入枯燥无趣，而这种枯燥无趣又会迫使我们寻找更可靠的摆脱无趣的方法，但是娱乐把我们哄得团团转，让我们不知不觉地走向了死亡。

我们再一次看到了这一观点，即不应让娱乐活动入侵我们的自由时间，因为这些活动会妨碍我们为自己考虑——这里并非取自私之意，而是取其褒义：最终实现个性化。各种各样的娱乐活动成为了帕斯卡口中的“瘟疫般的娱乐”（片段425）。于是这些常见的娱乐活动便成了陷阱：它们妨碍我们进行自我劳动，从而使我们偏离了自我。不但我们的生活被偷走，连我们的死亡也未能幸免，因为我们看不到这段本应该生产自己作品的时间的尽头在哪里。于是我们所有人，包括勒雷先生和我，重又回到了“娱乐”一词最初的含义上：我们自己的生活就这样被挪用，也就是被偷走了。被Coca-Cola Apple NIKE以及所有著名品牌偷走继而转售，而广告商将这些品牌宣传成权威衰落后新的“可靠的”价值标准[注]。

毫无疑问，我们所有人，包括勒雷先生和我，都曾经思考过，什么样的电视节目能够促使观看它的主体在死去之前找到自我，这也是所有文化英才的责任。

---

1. 卓越管理（EIM）合伙人：《面对改变的领导人》（Les Dirigeants face au changement），巴黎：第八日出版社，2004年，由时任法国雇主组织与企业运动（Medef）主席的欧内斯特–安托万·塞耶尔（Ernest-Antoine Seillière）作序，第92页。
2. 原文为laydeur，作者将勒雷的姓氏（Lay）与法语词“丑恶”（laideur）拼在了一起。——译者注
3. 京特·安德斯：《论第三次工业革命时期生活的毁灭》，见上述引文，第187页，注释1。
4. réclame一词的动词形式为réclamer，有“要求”之意。——译者注
5. Chaîne一词兼有“生产线”和“频道”之意，作者接下来还会就此展开文字游戏。——译者注
6. 要重拳打入“家庭和权威的脆弱之处，才能嵌入代表着新价值标准的品牌”，于2002年2月26至27日在巴黎举行的国际研究中心研讨会上分发的手册中曾这样写道。该研讨会的

主题是“通过有针对性的沟通来触动孩子的内心世界”。

当心！

94.

笔者希望勒雷先生能够就这段虚构的对话做出评价。而这只是一个开始，因为笔者还有其他问题要同他讨论，这些问题同样是围绕着“娱乐”一词的含义展开的。如前所述，娱乐有转移之意，也就是阻止某人将注意力集中于一点。因此，当人的目光从他正在看着的东西上移开时，娱乐的目的也就实现了。然而，总是看向别处，并不意味着“看守”，也不是“看着”，即“看”两次；总是看向别处，在这里指的是“频道换来换去”，这是视听词汇中的一个典型而有趣的通俗词语，它既有“观看别的东西”之意，也有“忘记某物或某人”之意。事实上，不停换台的时候，人们总是在看着眼前事物的时候忘记前一个事物。

总之，在娱乐的过程中，人们无法将注意力集中在一件事情上，因为另一件事情会立刻代替前一件，以此类推——或许勒雷先生提到“娱乐”时联想到的正是动词“放松”（大脑）的含义。因此，可以说，娱乐是注意力的破坏者，更确切地说，是“深层注意力[注]”的破坏者。在这一点上，它与scholè（学校）正相反，因为scholè的目的是停止——在古希腊语中，scholè还有“停止”“暂缓”“停顿”“暂停”之意。实际上，scholè积极休闲的目的在于停止足够长的时间以凝视并理解某个事物。在图像或文字上的停留要为人所阅读，这也就意味着两种形式的教育：一种是对身体的控制，要求停止身体活动来凝视；另一种则是理解图像所表达的话语含义的能力，或者阅读文章的能力，这种能力不但包含阅读，还包含对文章的复写[注]。

换句话说，深层注意力并不是一种天赋，而是后天习得的，尤其是通过阅读。它最终使个体达到康德所说的“成年”，即获得让人能够独立思考的理解力。而娱乐忽视（néglige）的恰恰是这一点。根据拉丁语词源，negligentia来自于negligere，后者可拆分成neg-legere，意为“不读”。从这个角度可以看出，娱乐制造出的是不读书的人。

---

1. 该词由美国数字人文专家N.凯瑟琳·海尔斯（N.Katherine Heyles）在《高度与深层注意力：认知模式中的分代》（“Hyper and Deep Attention:The Generational Divide in Cognitive Modes”）（载于《现代语言协会报》，2007年11月26日，可在以下网站查阅：http://www.mlajournals.org）中提出。
2. 这种将阅读理解为复写的概念出自于沃夫冈·伊泽尔（Wolfgang Iser）的研究：《阅读活动：美学反应理论》（L’Acte de lecture.Théorie de l’effet esthétique），布鲁塞尔：马尔加达出版社，1976年。

如何错过自己的生活？

95.

之所以说人不读书，是因为当今的整个文化体系建立在一系列无穷无尽的广告图案和广告词之上，它们所展示出的产品旨在满足人的欲望。广告变幻无穷，尤其是在电视上，依靠各种娱乐节目得以延伸，这些竞争激烈的娱乐节目妨碍人们集中精神，而且唯娱乐性至上——这种娱乐性的表现形式有时非但不好笑，反而会很暴力。所有这一切最终都通向了一种新的技术，即建立在超链接基础上的电子写作与阅读，这种技术同精神分裂的过程一样，会造成无穷无尽的最荒唐的奴役。

娱乐存在于当今文化的各个阶层，因此，诸如“注意力缺陷障碍”和“多动症”等疾病越来越多地出现也就不足为奇了，这些疾病的患者的注意力不停地从一个客体转移到另一个客体上，无法集中于任何一个客体。

上述问题进一步明确了无产阶级化的概念。生产者的无产阶级化与头脑的清空和对身体某些部分的侵占有关；而正如勒雷先生的直言不讳，消费者的无产阶级化则在于通过各种形式的娱乐侵占他们的大脑。结果便是，如果一个人不想把生命花在娱乐上面，即不想错过生活的话，就要避免第一种形式的娱乐，这种娱乐是营销制造出的广告词泛滥的结果；还要避免第二种形式的娱乐，它们使人无法停留于图像；至于通过超链接实现的第三种形式的娱乐，要学会利用它，而不是忍受它，这样才能将它所制造出的荒唐的组合转变为一种启发性的手段，以创造出乎意料的新意义。这就要求主体完全拥有自己的大脑，即像康德所

说，达到“成年”。

灵魂中的死亡

96.

上面的分析让我们重又回到灵魂结构的问题，在古希腊，灵魂的结构正是西方传统的核心。我们此前（第73段）曾经区分过冲动所在的下面的灵魂以及逻各斯和象征过程所在的上面的灵魂。古希腊人认为，最关键的是不要成为冲动和权力的奴隶，并通过scholè来控制自我行动的技能，以控制自己的冲动（并非要压制冲动，而是要使之为己所用）。古希腊人意在实现一种培养学生的理想方法，通过积极休闲帮助学生从下面的灵魂过渡到上面的灵魂，从冲动机能过渡到象征机能。在同勒雷先生进行的虚构对话（对话中提到了对大脑的不断娱乐，对客体的成瘾，以及对深层注意力的破坏）中可知，当今的文化产业只会通过一种方法来诋毁这一古希腊思想。这样做并不是为了破坏的乐趣，而是为了让市场直接向下面的灵魂大批量供应制造品、商业服务和预成的幻想。换句话说，西方改变了主意，当它转向所谓的对下面灵魂的合理产业性开发时，也就毁掉了自己的根基。犯下这样一宗文明的罪行要付出什么代价呢？各种证据表明，这代价将会很大——目前就已经很大了。古希腊人说，当下面的灵魂占统治地位时，第三种，也是最后一种灵魂，即中间的灵魂thumos，这一位于“心”中的十分躁动的组成部分（当其为上面的灵魂所用时，可以激发勇气，成就英雄），会引发狂躁和具有毁灭性的暴怒。

然而，如今谁又敢说，由西方发起的全球化进程带来的地球毁灭尚未开始？至少大学者、天体物理学家斯蒂芬·霍金不敢这么说——不大会有人怀疑他对科学和科技存有偏见。他曾在2010年说过：“如果人类

在未来的200年不能占领宇宙，那么人类种族将很可能消失。”[注]

---

1. 《为避免人类灭绝，霍金宣扬占领宇宙》，《世界报》，2010年8月9日。

如何寓劳动于休闲？（1）

97.

前文中已强调过，消费者突然陷入了一种令人恼火的境地：媒体顾问已经为他选好了对他来说最合适的东西。为了让这些选择看上去像是一种民主行为，只需使消费者认为这些别人做出的选择其实是他自己的选择。在新型消费中，我们又见到了在新型生产——人才资本——中发现的东西：强迫同意（见第58段）。实际上，强加的选择越多，人们就越要将其变为自己的选择。这时，已经在生产中经受了考验的管理话语便开始插手休闲，并邀请每个人将这种话语应用到自己身上，因为人们期待或想要在各个别人说“我”应该实现自我的领域成为自己的管理者。于是“我”很难想到是别人在影响着“我”，毕竟应用这种话语的人是“我”自己；想要把自己变成自己的暴君，有这种话语就够了，毕竟这种话语说到底并不是“我”自己的。它来自别处，来自人力资本理论中的企业家逻辑，这种逻辑在如今的生产中十分受用。就这样，“我”终于开发出了“我”的“智力资本”“效率资本”“诱惑资本”和“性资本”，等等。“我”整个人被切分成了无数的部分，而为开发这些部分获得正确工具的过程再也不是只由“我”说了算。另外，如果“我”不知道如何使用这些工具，只要租用教练的服务去学习使用方法就可以了。再也没有导师一说——导师只是通过向“我”

教授“我”所不会的东西来异化“我”的人；有的只是教练，一个似乎是在帮助“我”成为自己的人。然而，矛盾的是，教练比导师更谙于异化，因为前者是强迫同意的核心，强迫同意使“我”将自己放置在这种应用于“我”整个人的管理话语之中。管理话语告诉“我”，想要开发个人资

本的各个方面，就要学会管理“我”的情绪，让“我”的资源产生利润，从而变成我为自己选定的市场上最好的一个。最终的目标就是盈利，如果可能的话。

于是“我”变成了“我自己的小企业”，正如已去世的歌手巴松（Bashung）[注]以颇具讽刺的形式演唱的那首歌曲一样。

休闲作为自我劳动时间而存在的地方从此变成了一个通过“个人资本”来盈利的企业，非休闲侵入并腐蚀了休闲。

拒绝进入这种话语的人必须要明白他可能会为此付出代价：在这样一个以效率和成绩为无上价值的社会里，他们会始终处于边缘。

---

1. 阿兰·巴松（Alain Bashung）（1947—2009），法国最著名的香颂和摇滚歌手之一，活跃于20世纪80和90年代的歌坛，代表作包括Gaby oh Gaby、Osez，Joséphine、Ma petite entreprise等。——译者注

如何寓劳动于休闲？（2）

98.

信息和通信技术（电视、信息科学、互联网、移动电话）将图像、文字和声音结合起来，使生产过程中的众多任务实现了自动化。它们还大举入侵休闲领域：我们可以用手机拍照，在电脑上对照片加以润色并打印出来，可以录下电视节目，可以用摄像机拍摄动态图像，剪辑图像，使用文字处理工具书写和编辑文字，听音乐、下载音乐、制作音乐……信息和通信技术越来越多地应用于休闲目的，令人喜忧参半。

忧的是上文中所定义的娱乐活动造成的后果，如奴役性的产品对大脑的侵占，这会直接刺激冲动的迸发，同时导致主体的注意力分散，例如各种电子游戏。

喜的是这些技术的使用者可以重新占领完整的生产过程，重新创造（文字、图像和声音）作品，甚至通过3D打印技术制造奇特的实物。

然而，正是由于这些技术严格忠于劳动和休闲，它们很可能偏离原方向，导致休闲时间被劳动所入侵。

正因如此，由于“游牧产品”（笔记本电脑、智能手机、平板电脑等）形成的“游牧文化”无时无刻不陪伴着消费者，这种文化也被用来创造利润，从而创造出新的劳动形式，即“游牧劳动”。

2012年在法国进行的一项调查[注]显示，智能手机、平板电脑和其他移动设备的使用在职场中极其普遍，在中介以及企业高级职员和高级脑

力劳动职业中尤其常见（分别占60%和85%）。40%的调查对象声称很难“摆脱工作”，25%的人为了工作必须随时待命。60%的调查对象认为，这部分在家中工作的时间侵犯了（本应属于休闲、夫妻和子女的）私人生活。这种远程工作暗中实现，悄然增加了工作的时间。

上述调查资料翔实，在此基础上还有非强制性的谈话内容。该调查揭示了如下事实：

> 工作进入并长久地驻扎在私人家庭中：……弹性工作制、夜间工作、睡眠减少、性生活草草了事甚至一拖再拖。（工作）几乎是自然而然地（进入了家庭），因为人们似乎很难抗拒这段无视夜间休息或家庭界线的生产时间。睡眠、私人生活或者性生活因而成了一些调整性的变量。而相应的代价便是负罪感、离婚、性障碍等。

各种迹象表明，不停地生产和自诩为自然的主人与占有者的西方妄想已经越来越无法自控，很可能会打破日常生活的基本平衡。什么也无法阻挡西方的妄想寻找可用的个人为其所用。新的劳动组织形式（如精益管理，见第57段）在劳动生活中调动私人生活，同时又让劳动生活入侵私人生活。休闲与非休闲的古老界线再一次直接受到这一变化的挑战。

* * *

西方文明从此便如同吞噬其子的农神克罗诺斯，不过比起当代任何一位公正的神祇来，多了一点不应有的欢乐。

西方文明变得十分贪得无厌，通过各种方式牺牲它的孩子：它可以消费它的孩子（让他们从事异化劳动）；它可以剥夺孩子们体面生活的权利（让他们找不到工作）；它可以放任各种无耻的进程剥夺孩子们的精神（任其沉溺于娱乐的泛滥）以及他们的身体（任其失控于消费成瘾的机制）。

这里要提出的问题是，在这些进程的强力面前，人们是否还能保有足够的希望来逃避被生吞活剥的悲惨命运？答案是肯定的。很简单，因为西方文明的孩子们会反抗这种牺牲。

笔者在由所谓的“协作消费”重新创造的消费方式中看到了很好的例子。在“协作消费”这种经济体系中，物品的使用优先于其所有权。人们再也不用先占有某个物品、某种财产、某项服务或者某种特权才能使用它，这就意味着存在除购买以外的其他形式的交换。在这些形式中，最常见的包括分享、交换、以物易物、租赁、赠与等。也就是说，“市场”的概念本身得到了重新定义：销售市场（产品转换为服务）和重新分配市场（已使用或已购买的产品不再处于使用状态时所进入的市场）。



弗朗西斯科·德·戈雅，《农神吞噬其子》（1819–1823），普拉多博物馆，马德里。

相应地，消费风格也发生了改变，由单独模式转向协作模式，具有相似利益的人集合到一起分享、交换或租赁各种财产（汽车、公寓或家用电器）、时间、空间（停车场、临时住所等）、能力、货币（直接与生产商联系进行团购或直购的体系等）和金钱（个人之间的借贷体系、

替代货币等）。

这种迅猛发展的社会智慧(注)说到底是聪明地利用现有技术（互联网、对等网络、社交网络等）的一种良好方法。这种智慧逐渐发展出了其独特的参与模式——笔者想到的例子是“e信誉”这一概念，参与者可通过“e信誉”来互相判断信任度。

笔者想到的另一个反抗牺牲的例子是对真正的积极休闲的坚持。商业越具戏剧性，艺术变为文化产品的程度越高，消费者越会体现出明智参与到艺术和了解艺术的各项活动（展览、音乐会、节日活动等）中的需求。无论他们是游手好闲之徒、原教旨主义者还是自恋犬儒，似乎个体将这些活动视为自我继续教育的机会，以最终逃离后现代社会群体。关键是在经历过压力、批判性讨论甚至论战（如2005年阿维尼翁戏剧节上的论战(注)）的积极活跃的群体内部进行发展革新。

这意味着上述活动可以解决一切问题吗？当然不是。不可否认，这些问题是控制只在乎销售更多产品的整个市场的第一步。

但是我们必须要走得更远：目前便要走向对积极休闲概念的重新定义，仅凭积极休闲便可让个人掌控自我。然而，决定这一目标实现的不光是个人意志，更多的是取决于政治上的决心，因为这一目标意味着要对学校进行彻底改革，并对作为文化英才的产业进行有效监管。然而，无论左派还是右派，目前在这方面还毫无动作。

---

1. 由Technologia和UMC于2012年3月开展的关于“劳动对私人生活的影响”的调查，可在国家改善劳动条件署网站（http://www.anact.fr）上查阅。本书将调查数据取舍为整数。
2. 社会与消费观察中心于2012年进行的一项研究显示，53%的法国人参与到了新兴消费活动当中。该项研究将他们分为三个群体：“激进派”“折中派”和“生物伦理派”（详见：http://www.asso-lobsoco.org/images/pdf/4%20pages conso emergentes.pdf）。
3. 《2005年：所有论战之年，所有悖论之年》（“2005，l’année de toutes les polémiques，l’année de tous les paradoxes”），载于《世界报》，2005年5月27日。

第二类乱伦……受到社会的谴责，但仍时常在我们的日常文化中出现……。其中蕴含着极度大胆的蠢蠢欲动和对极度冲动的满心期待。这些实现了的幻想本身就隐藏在我们的内心深处，也许是在大脑的边缘位置，而我们的法律却傲慢地无视它们的存在。

弗朗索瓦丝·埃里捷（Françoise Héritier）

《两姐妹和她们的母亲》

（Les deux soeurs et leur mère），第9章

第三章 爱情

99.

本书将谈到的仅指性爱（古希腊语中的éros），而非其他任何形式的爱，例如对上帝、自然、艺术或者某种概念（美丽、和平……或与之对立的概念）的爱，对家人的爱（storgê，即对子女的爱或兄弟之爱），对朋友的爱（philia，即包含相互尊重的友情），对所有其他人的爱（agapé，即亲近之人自发的、不求回报的爱），或者自爱，最后一种爱倒是值得详述。㊟

有了上述限制，我们的问题就简单了：这种我们称之为éros——即色情的性爱，到底在西方的妄想（我冒昧地将其归纳为“成为……的主人”）之下发生了哪些变化？

答案也很简单：一切都变了。

100.

想要深入理解这一问题，只消将两位爱情专家——笔者此处特指两位精神分析学家，因为他们研究的就是爱以及爱的转移，尤其是向其本人的转移——时隔近一百年所给出的答案进行对比。第一位是最著名的精神分析学家，即弗洛伊德；第二位是当代精神分析学家——虽然饱受质疑，但绝非等闲之辈，他就是拉康的女婿雅克–阿兰·米勒（Jacques-Alain Miller）。

在1923年发表的《俄狄浦斯情结的消解》（*La Disparition du complexe d'Œdipe*）中，弗洛伊德以权威十足的口吻写道："解剖学就是命运。"众所周知，这句话必然与爱情的命运有关。弗洛伊德给出的答案很明确：无论取向如何，必须要在随后的爱情关系中"做"（即用解剖学意义上的性器官来做）。顺便说一下，这是弗洛伊德的一句名言。他还提到自己参考了拿破仑·波拿巴的话，但是没有指出具体是哪一句，不过我们都知道这是那位战略家的名言："地理就是命运。"注值得注意的一点是，有些人喜欢贴上首领的小胡子，以此来扮演首领，弗洛伊德也会时不时地模仿英雄（这里是拿破仑，其他场合还有摩西）的扮相来美化自己。

2013年，雅克–阿兰·米勒曾在各大报刊发表过关于婚姻（同性恋婚姻）这一爱情问题的文章，文章标题里便使用了这样一句话："忘掉本能"注。这种说法很奇怪：拉康学派人士的话语一定要具有能指的含义，可这句话的能指并不明确。如果它出自知识分子之口，那么为引起他人的思考，这句话后面应该加上一个小小的问号，这样一来，意思就全变了："忘掉本能吗？"也就是对"忘掉本能"这一说法的"可能性"提出质疑；如果出自思想家之口，则应更具讽刺之意，会写成"忘掉本能了吗？"随后思想家会论述这种本能如何如何与我们的美好回忆息息相关；如果出自首领之口，则会写成"忘掉本能！"即使用命令的口吻，表

意明确。既然以上情况都不是，那么就只剩一种可能了：这只是一句简单的陈述。这个没有主语的句子只是在表明，无论你愿不愿意，也不管弗洛伊德怎么说，如今的事实就是这样。这让我们觉得，米勒不但将自己视为拉康的“遗志继承人”，而且也是弗洛伊德的继承人。对于如此重要的问题来说，他的文章未免过短，他在文章里以一种宗教姿态引用了弗洛伊德那句模仿拿破仑的名言，然而所有人都知道，弗洛伊德是无神论者。我担心这会使他无法看到我们这个时代的关键特征：我们摆脱一种宗教（由上帝创造自然的宗教），只是为了进入另一种宗教（一种所谓我行我素的无限制的文化）。这一点可能会将他置于精神分析行业中一种令人恼火的立场：宣扬这种新宗教的立场。

不过，雅克–阿兰·米勒是否真的能成为弗洛伊德的继承人，还是让其他人来评述吧。

101.

笔者本人则更专注于下面这个问题：在前述二人的时代之间以及他们关于爱情的观点之间，到底发生了什么变化？首先，可以观察到的一点是，主张成为自然的主人及占有者这种西方妄想得到了进一步的发展。这种妄想跨过了一个十分关键的门槛。1923年之前，这种妄想只涉及外部自然——我们应该掌控和征服自然能源，加工矿石，改变河道，缩短距离。而在2013年，这种征服的言论又涉及人类自身的本能。

我们一度认为精神分析学是对西方的妄想有力的抨击，可现如今似乎这一学说也被西方的妄想征服了。诚然，我们不应轻率地一概而论：精神分析学家们的观点存在着严重的对立，但这种情况同时也意味着精神分析的特殊地位已日益衰弱。事实上，曾经集中围绕弗洛伊德和拉康两位大家的各精神分析学派同社会其他各界一样，面临着权威衰落的困扰。这种衰落以一种十分独特的方式呈现出来：绝对的大师不复存在，

但出现了多位较小的权威。这些小学派脱离现行的社会秩序，不断繁衍。

---

1. 对自爱问题感兴趣的读者可参见本人所著《邪恶之城》（见上述引文，该书第一章分析了向17世纪倒转的现象及其后果）对该问题的详细阐述。
2. 事实上，拿破仑的原意并没有弗洛伊德想象的那么充满火药味："国家的政治在于其地理"，这句话明确指出，一个国家的命运与其地理构造关系更为密切。（见拿破仑《书信集》（Correspondance）中1804年11月10日的第8170号书信，可在以下网址进行查询：http://www.histoire-empire.org/correspondance_de_napoleon。
3. 雅克–阿兰·米勒：《同性恋婚姻：忘掉本能》（"Mariage homosexuel:oublier la nature"），《观点》（Le Point）杂志第2013期，2013年1月3日。

我——我

102.

塞尔日·勒克莱尔（Serge Leclaire）经历了精神分析学从绝对大师学派到小权威学派如雨后春笋般出现的过程，他注意到了这种变化。在他1978年开设的一门课程和随后撰写成文的一篇题为《Io》[注]的著作中，他提出了这样一个问题："在精神分析的历史及其在现行社会秩序里的应用过程中，在无法对其进行分析的情况下，精神分析所再现的到底是什么？"他还提到，目前存在着"一种具有乱伦性质的透明学派，该学派对受到文明危机困扰的人具有很大的教育意义"[注]。用"具有乱伦性质"来形容向来以研究禁止乱伦问题著称的领域，真是令人匪夷所思。勒克莱尔还用这一说法形容他在20世纪70年代末在拉康学派中发现的内婚行为，他认为当时"（拉康）的学派"最终被用来"维持一种排斥异己的社会秩序"。拉康的女婿继承了拉康的思想后，这种说法得到了证实。于是，勒克莱尔似乎把自己变成了潜伏在精神分析家部落中的人种学家。但勒克莱尔的评论还有另外一重意义，即在这种特殊的表象下，存在着各精神分析学派的一个深层次的特点。这种表象在今天仍有价值，因为在上述问题中，它正好与拉康的继承人米勒提出的"忘掉本能"完全契合。事实上，对于我们这种有性别之分的物种来说，即便社会秩序尚不明确，"忘掉本能"最终也只能服务于乱伦的特征——"同一"。正如勒克莱尔所说：一种排斥异己的社会秩序。

---

1. "Io"一词既可以理解为古希腊神祇伊娥（Io），也可理解为西班牙语中的第一人称代词"我"（Yo），还可以理解成里约（［R］io）这座给予了勒克莱尔灵感的城市。
2. 塞尔日·勒克莱尔：《打破魔力：写给精神分析痴迷者的文集》（Rompre les

charmes.Recueil pour des enchantés de la psychanalyse），巴黎：联合出版社，1981年。由瑟伊出版社再版，1999年，《IO：行为的落实：词语的故事》（“IO.Mises en actes:une affaire de mots”），第235页及后文。

还有另一种乱伦吗？

103.

为了回答这个问题，首先要尝试突破我们所熟知，甚至过于熟知的乱伦在人类学和精神分析学意义上的传统定义。这里就要提到弗朗索瓦丝·埃里捷最新的研究成果，她的研究将列维–斯特劳斯（Lévi-Strauss）关于乱伦和乱伦禁忌的研究成果发扬光大。换句话说，在笔者看来，弗朗索瓦丝·埃里捷的研究成果对于重新审视精神分析学中的乱伦这一老问题十分有利。我们曾以为这个问题早已解决，但她的研究成果使我们对此产生了一丝疑虑。事实上，一直以来，我们都觉得，只要把乱伦局限为血亲之间的性关系（第一类包括母——子和父——女，第二类包括兄弟——姐妹、女儿——继父、祖父——孙女、舅叔——甥侄女等），就万事大吉了。尽管这类性关系时有发生，但在所有文化中都是绝对禁止的。然而，弗朗索瓦丝·埃里捷的研究成果让我们发现，我们把问题想得太简单了。因为在这“第一种乱伦”之外还有“第二种乱伦”，这种乱伦普遍存在，不但不被禁止或抑制（在不同社会中情况有所不同），反而还受到鼓励(注)。第二种乱伦显然是指同一性别的血亲分享同一伴侣的情况（母——女、父——子、姐妹——姐妹等）。弗朗索瓦丝·埃里捷写道：

> （应该）把乱伦的禁忌视为一种关于两个人进行体液交换的问题。判断乱伦最基本的标准便是同类体液的接触。这种接触昭示了人类社会最基本的问题，即在对生理上的性别差异和部分同性人群实际身份的认识基础上，社会如何对异同进行划分。(注)

弗朗索瓦丝·埃里捷认为，第二种乱伦是最原始的，它涵盖了第一种乱伦，因为它为第一种乱伦提供了唯一且严谨的人类学解释。弗朗索瓦丝·埃里捷通过俄狄浦斯王证明了这一点——精神分析学家们应该对此加以重视。她提出了这样一个问题：约卡斯塔到底对俄狄浦斯说了什么？

> 她并没有对他说他与母亲发生了关系，而是说他与父亲发生了关系："为什么你身上的男性特征一直得以留存至今？诚然，拉伊俄斯已经死了，但他在母体中留下了他的痕迹，他的'特征'"。于是她对俄狄浦斯的指责并非针对第一种乱伦，而是第二种。[注]

同样，弗朗索瓦丝·埃里捷还指出，约卡斯塔在拉伊俄斯死后指责他未通过任何方式表现出无法忍受与自身存在发生的接触："约卡斯塔明确地对俄狄浦斯说道：你的父亲怎么能忍受与你存在于同一个子宫里？他曾在那里留下了自己的痕迹和身份。"俄狄浦斯也接受了这种看法：

> 他曾提到自己"从出生的地方来看也是父亲"，因此可以说他参考了第二种乱伦情况。在同一个子宫里，他既是父亲，又是儿子。因此，两位同性别血亲通过同一个伴侣相交，而这两位血亲本不应该是这种关系。[注]

弗朗索瓦丝·埃里捷的论证非常具有说服力。毫无疑问，这一结论完全刷新了我们对乱伦这一概念的认识。

---

1. 弗朗索瓦丝·埃里捷：《两姐妹和她们的母亲：乱伦人类学》（Les Deux Sæurs et leur mère.Anthropologie de l'inceste），巴黎：奥迪勒–雅克布出版社，1994年。
2. 出处同上，第11页。
3. 出处同上，第308页。

4. 弗朗索瓦丝·埃里捷：《两姐妹和她们的母亲：乱伦人类学》，第308页。

还有第三种乱伦吗？

104.

弗朗索瓦丝·埃里捷的论著内容十分丰富，为后续的展望提供了很大空间。事实上，在其论著中随处可见的批注也十分有趣，甚至让人觉得可以就此推导出第三种乱伦。当然，弗朗索瓦丝·埃里捷并未明确写出这种假设，这可能只是笔者的一厢情愿而已。笔者认为，她在其论著的结论部分中指出了某些迹象，即某些特别的行为，这些行为的“共同点在于，未分开本应分开的，又将本应保持距离的混合在了一起，还将种属（即人或非人）、性别、亲属关系和姻亲关系完全搅在一起”注。我们可以称之为第三种乱伦。与第二种乱伦不同，它涵盖了所有非生产性行为，而任何社会的神话中均对这种乱伦表现出担忧，不少文化称之为“绝对不堪设想之事”：

> 绝对不堪设想之事（指的）是一切非生产性行为，如手淫、同性恋、经期性行为、嗜兽癖及奸尸癖（即一切严令禁止的行为），这属于两个完全相同的个体之间的性关系。注

奇怪的是，人类对于这些可憎的行为竟然有所向往。弗朗索瓦丝·埃里捷也注意到了这一矛盾，并在其关于绝对不堪设想之事的理论中做出如下关键评价：“令人感到羞耻的不堪设想之事、令人魂牵梦萦的不堪设想之事……”这在人们的心里留下了一个巨大的空洞：人类为什么会对他们憎恶的东西产生渴望呢？

1. 出处同上，第311页。

2. 弗朗索瓦丝·埃里捷：《两姐妹和她们的母亲：乱伦人类学》，第365页。在这一点上，犹太－基督教文明与其他文明并无不同。弗朗索瓦丝·埃里捷指出，可以从中发现“一条概念链条，从逻辑上看，该链条自第一种和第二种乱伦出发，随后是经期的不洁、通奸、背叛、鸡奸，最后是嗜兽癖。所有这一切可憎的亵渎行为都会招致同一种惩戒：阉割。”（第330页）

因为羞耻，所以向往 因为向往，所以羞耻

105.

这种说法的意义十分深刻，同时也与弗洛伊德的一个重要观点不谋而合：“我们总能感觉到禁忌背后那股向往乱伦的力量。”[注]换句话说，之所以强烈地向往，是因为遭到了禁忌；之所以遭到禁忌，是因为强烈地向往——有时确实是这样。更确切地说，这种现象不是以第一种乱伦的形式出现（极少数情况），就是以第二种乱伦的众多形式之一出现（常见情况）。第二种乱伦的概念告诉我们，乱伦并不是一种非此即彼、非黑即白的现象。只有透过乱伦本身才能理解其不同类型之间的差别，精神分析学家让–皮埃尔·勒布伦（Jean-Pierre Lebrun）另辟蹊径，将这种差别称为乱伦的（多种）色彩[注]。由于精神分析学家都是根据当前的情况进行分析，因此他们的研究思路似乎针对的就是第二种乱伦，譬如精神分析学家保罗–克洛德·拉卡米耶（Paul-Claude Racamier）近年提出的传统的乱伦与乱伦向之间的区别。他提到：“乱伦向是一种氛围：它让你产生了乱伦的感觉，但并没有真正的乱伦发生。”[注]弗朗索瓦丝·埃里捷进一步解释了这种说法：“不涉及第一种乱伦，但也许说的正是第二种乱伦。”

因此，笔者认为，由于弗朗索瓦丝·埃里捷提出了对第一种乱伦和第二种乱伦加以区分的观点，最初由弗洛伊德提出，随后由勒克莱尔、拉卡米耶和勒布伦发扬光大的关于乱伦的精神分析学概念得到了进一步佐证。精神分析领域或许能就此对乱伦做出新的解读，并为目前的人类学研究提供更好的资源。

如果真的到了那一天，我们或许会不由自主地产生两种看似矛盾、实为互补关系的看法：在所有人类社会中，都存在一套禁止乱伦的法则，因为正如弗朗索瓦丝所说，“禁止乱伦才能使人与人之间建立社会联系”注；同时也存在一系列在实践上与这种禁忌背道而驰的“行为”。

---

1. 西格蒙德·弗洛伊德：《一种幻想的未来》（L’Avenir d’une illusion），巴黎：大学出版社，1995年，第11页。

2. 让–皮埃尔·勒布伦：《乱伦的色彩》（Les Couleurs de l’inceste），巴黎：德诺埃出版社，2013年。

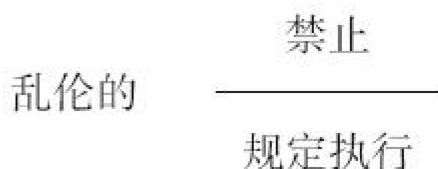
3. 拉卡米耶补充道：“乱伦向是一个新造的形容词，其用来解释的也是一种新生的特殊概念。……这一新生概念包含两种我们所熟知的关于乱伦的观点：一种是乱伦的性行为，另一种是乱伦的欲望和幻想。……乱伦向不一定与生殖有关，但也并非止步于幻想：它是一种语气，即对乱伦性质的一种描述。……因此，乱伦向定义的是在个人与家庭心理活动中带有非幻想性乱伦性质的行为，这种行为不一定具有生殖方面的意义。”保罗–克洛德·拉卡米耶：《乱伦与乱伦向》（L’Inceste et l’Incestuel）（1995年），巴黎：迪诺出版社，2010年，第15页及后文。

4. 出处同上，第365页。

禁止与规定执行

106.

简单地说，我们徘徊在乱伦的禁止与规定执行之间。这种处境可通过写成如下的样子：



当我们按照弗朗索瓦丝·埃里捷的方法对乱伦进行重新定义时，情况一下就明朗了：总体上，我们遵守针对第一种乱伦的禁忌（不过从婴儿期母亲和孩子之间的融合关系来看，我们几乎都经历过这种乱伦），但我们每个人都或多或少地做出过第二种或第三种乱伦行为。想象一下：一次单纯的手淫，就成了“沉溺于自我”；一次经期性行为，就成了“进行非生产性行为”；与合法妻子发生一次不愉快的肛交，就成了“否认性别差异”——仅仅因为肛交中涉及屁股，而每个人，无论男女，都长了屁股。除此之外还有很多美妙的非生产性行为，因此我们每个人都或多或少地有过乱伦经历。所以我们摒弃了“是否乱伦”这种过于简单粗暴的问题，而是提出了一个更加复杂的问题：很多行为都是乱伦的，其中一部分还要相对更加严重一些，应该将这些杂乱无章的行为进行整理——笔者建议在整理过程中淡化道德，强调逻辑。第一种整理方法是将涉及对他人爱情的行为划为“轻微乱伦倾向”的行为，将涉及对自我爱恋的行为化为“重度乱伦倾向”的行为，而第一种乱伦则仍然属于纯粹的乱伦行为。提出上述问题有两点好处：首先，我们可以就此摆脱道德的束缚，进入逻辑思维模式；其次，可以得出这样的结论：我们中有

很多人都曾被牵扯进第二种（甚至第三种）乱伦关系中。

107.

笔者在此特别提醒那些意欲排斥逻辑鼓吹道德的人三思而后行。推崇第一种态度（即禁止乱伦），批判第二种态度（规定执行乱伦）——当然反过来的情况也发生过（如萨德侯爵[注]），这样的价值审判未免太过草率。为什么？答案很简单，因为无论你有着何种个人倾向，这两种对立的态度都是人想出来的，自始至终都存在于人类社会之中。总而言之，要在epochè（希腊语，意为中断、中止、暂停、停止判断等）的状态下研究问题，也就是说在思考问题之前先放下我们最初对这个世界的道德判定[注]。重点在于，在这种思考方式的作用下，问题变成了这副模样：为什么人类会在两种对立的倾向之间摇摆不定？

108.

这个复杂问题的答案可以很简单：人类之所以会在两种对立的倾向之间摇摆不定，是因为他们有着双重的存在；而正因为他们被分成了两部分，他们才能——他们自己都没有意识到——追求两个截然相反的目标，这也进一步明确了弗洛伊德在其生命最后阶段提出的著名的主体分裂（Spaltung）概念[注]。

好吧，但分裂成了哪两部分？我们来这样回答吧：分成了本能和文化。因此，在本章关于爱情的讨论中，值得我们重新审视的是本能与文化之间的衔接关系，也就是说，我们应该思考现实（两性的存在）与虚构（否定这种存在）之间的衔接关系。

1. 达尼–罗伯特·迪富尔：《邪恶之城》，见上述引文，第123页及后文。

2. 弗朗索瓦丝·埃里捷就曾放下这种道德判定，并在其论著的引文部分中提醒读者："我所谓的'血液是食物消化的产物'，指的是'在这些人看来，血液应该是消化的产物'。因此，我写出的并非我个人的观点或者事物的本质，而只是某个历史时期的人对所见之物的一种特别的解读。"弗朗索瓦丝·埃里捷：《男性/女性：关于差异的思考》（Masculin/Féminin.La pensée de la différen ce），巴黎：奥迪勒–雅克布出版社，1996年，第13页。

3. 弗洛伊德在其最后一篇未完成的作品［《防御过程中我的分裂》（"La scission du moi dans le processus de défense"），1938年1月，可在http://www.psychanalyse.lu/articles/FreudScission.htm查阅］中谈到物恋（属于第二种乱伦）时提到了"分裂"（Spaltung）这一概念。他将物恋视为"一种讨巧的解决办法"，可以使"（主体）矛盾的两部分各取所得"。拉康后来也提到了Spaltung一词，并将之译为"剖开"："主体通过这种spaltung与逻各斯成为一体"。［雅克·拉康：《作品集》（Écrits），巴黎：瑟伊出版社，1966年，《治疗方向与其效力原则》（"La direction de la cure et les principes de son pouvoir"）（1958年），第585~642页。］

活着和说话

109.

显然，我们都是集本能与文化于一身的生命。换句话说，我们受到本能的束缚，但有时会十分想打破本能的条条框框。一方面苦于乱伦的禁忌，另一方面苦于对禁忌的反抗（或者反抗的欲望）。我们是这两方面的结合体——没有非此即彼，就是分裂的两方面。证据便是：我活着（至少在我写下这句话时我对这一点是肯定的）——我身体的各项机能不用征得我的同意（这样最好）便可通过各个器官的协调合作（至少现在是这样）来确保我的生存；我会说话，因为从各个角度来看，我目前正在以书写的形式讲述着什么。因此，我们很明显属于这两个范畴，而非其中某一个范畴。然而，这就带来了一个复杂而有趣的问题：这两个范畴——生物学（或曰现实）范畴和象征性、虚构性范畴——并不遵循同一套法则。

在生物学（或曰现实）方面，我们是一种有性动物，也就是说我们被分为两种性别。“性别”一词来源于拉丁语中的secare，意为“切开、分开”。这就是生物学法则，我称之为性别化（sexion）。根据这一法则，物种的生存必然包含着个体的死亡，因此，想要物种继续生存下去，就意味着事先要与另一个性别的代表发生关系（传统中在体内，如今体外也能够实现）。

在象征性和虚构性方面，我们的物种（唯一物种）赋予了每个个体畅所欲言地谈论自己和任何事物的能力。这真是一种美妙的天赋……但它也隐藏着某些风险。不过这不重要：我们有着一种不可剥夺的天然权

利，一种可笑的权利：它就像呼吸的权利一样，完全没有必要写进宪法，这就是随时比喻和想象的能力，它可以让人类玩遍各种游戏，尝遍各种“奇思妙想”。“奇思妙想”一词在这里指的是传统意义上由想象力引发的东西（想法、观念、想象等），这些东西与惯常生活有所区别；这个词还有另一重意义，即弗洛伊德提出的“幻觉”（德语为fantasie）之意，法语写为fantasme或phantasme。“幻觉”一词来源于古希腊语中的phanein，指的是属于表象范畴的事物。值得注意的一点是，幻觉（phantasme）[注]来自于表象，而非来自于存在。

总而言之，一个人身上存在两种范畴，每一种都有自己的法则。通常情况下，这两个范畴是和谐相处的：在我活着的时候，我必然（至少99.98%的情况是这样的）不是雄性就是雌性[注]；而在我说话的时候，我接受了本能为我做出的选择（这也是弗洛伊德将解剖学视为命运的基础），因此变成了男人或者女人。但有时（通常）这两个范畴也会发生冲突。例如，在我说话时，我可以畅所欲言，也就是说我可以假装自己是任何人：如果我乐意（或正相反）的话，尽管生为男儿身，我也可以假装自己是个女人。这里涉及的就不再是性（生物学范畴）的问题，而是性别（象征性和虚构性范畴）的问题。有人说得好，性就是个大剧场[注]。我们有权利排一场好戏：这种扮演别人的权利并不完全是一种人权，它其实是幻想的权利。曾经有很多政体对这一权利进行压制或将其遗忘，现代民主政体就不应继续无视它了。逻辑和道德——二者在这里为同一概念——都要求同时对以下两个范畴加以考虑：性与性别[注]。

110.

由于存在两种范畴，即性与性别的范畴，因而也存在两种爱：异性之爱和同性之爱。其中一个很受器重，而另一个则正逐步迈出当代民主国家耻辱观的阴影，并争取从第三种乱伦形式中脱颖而出，获取合法地

位。如今，第三种乱伦的大部分形式仍然遭到禁止，如弗朗索瓦丝·埃里捷的研究中提到的恋童癖（罗马曾一度十分常见）、嗜兽癖和奸尸癖——这些行为倒是在色情文学中占有一席之地。还是让这些怪异的游戏待在色情文学中吧，我们在这里只研究两种事实上的爱情形式，即异性恋和同性恋。

---

1. 我更倾向于使用这种写法（法语中fantasme和phantasme通用——译者注），因为它能更直观地体现该词的希腊语词源。
2. 决定性别的基因，即SRY基因（雄性性别决定基因），通常位于Y染色体短臂末端，它发生偏移的概率仅在0.01%至0.02%之间，这种情况被称为雌雄间体。不过有些人夸大了这一概率，以此来支持“不存在生理学意义上的性别”这一观点。值得一提的是，德国于2013年承认存在第三种“未明确的”性别。
3. 安娜–艾玛纽埃尔·贝尔热（Anne-Emmanuelle Berger）：《宏伟的性剧场：身份、性欲和美国的女性主义》（Le Grand Théâtre du genre:identités，sexualités et féminisme en Améri que），巴黎：贝兰出版社，2013年。
4. 关于性/性别的区别，可查阅笔者在《自由主义……过后的个人》中所做的详细研究（见上述引文，第219页及后文）。

异性恋

111.

异性结合是性分化法则的直接结果，该法则将人划分为两类：男人和女人。这种性分化会造成某种对两性来说同等重要的后果：他们都会死。他们会死，因为他们有性差异。如果他们没有性差异，他们就不会死，像阿米巴虫一样永生，这种虫子从一开始就一直在通过简单的自我分裂方式进行繁殖。恳请各位不要将性分化和裂殖混为一谈：这是两种完全不同的物种生存模式。

让阿米巴虫们裂殖着永生下去吧，我们先回到性分化的人类上来。我们立刻就能看到性分化物种所面临的危机：如果构成一个物种的所有两性个体都死掉了，这个物种也就消失了。为了防止这种可怕前景的出现，大自然利用了一种叫作肉体享乐的陷阱，有了它，男人和女人相互之间便产生了好感。这就是爱情的实质。要知道，进行肉体享乐后，有时就会造出孩子来。在避孕药发明出来之前，人如果不想要孩子，就只好进行一些非生产性行为，即埃里捷所说的乱伦行为。这也是我们从一开始就被迫乱伦的原因。从某种程度上说，性欢愉对于想要缓解死亡之痛的人来说是不可避免的。

显然，笔者并不是第一个注意到这一强大陷阱存在的人，它所激发的欲望和恐惧不相上下。叔本华在《论性爱的形而上》（*Métaphysique de l'amour sexuel*）㊟中就已经为“爱情是本能的一个诡计，个体只是受骗者”这一论点进行了辩护。这一论点的有趣之处还在于，它是唯一能够合理地反驳爱情中永恒的情感表象的理论。事实上，叔本华所辩护的

是一个饱受非议的观点，即爱情是第二位的，本能才是第一位的。换句话说，爱情的实质要高于爱情的虚构性与象征性。这样想的结果便是无法在不理解前者的前提下理解后者。叔本华的可贵之处就在这里，他从这样一个观点出发：本能只有一个意愿，那就是它的存续，为了得以存续，它利用了一些间接的方式，比如能够制造爱意的肉体享乐。他写道："生出某个特定的孩子来，这才是真正的目的。虽然当事人并未意识到，达到这一目的的方法和手段都只是任何一部爱情小说里无关紧要的东西。"叔本华的论点到今天也完全站得住脚，只需稍加说明：无论自然进程圆满完成，还是在一开始就被扼杀（例如避孕），或者中途被打断，其实都不重要，重要的是最初的无意识冲动，是它将一个性种的个体推向了另一个性种的个体。弗洛伊德也采纳了叔本华的观点，他指出："叔本华所谓的无意识'意愿'（换句话说就是延续本能的意愿）就是精神分析学中的精神冲动。"[注]弗洛伊德显然是在向叔本华致敬。他将叔本华视为自己的"前辈"，并评论道："这位思想家用强有力的话语提醒人们，一直被他们低估的性渴望是多么重要。"读到后文时各位便会理解，笔者本人也属于弗洛伊德为向叔本华致敬而开创的这一派系。笔者对其唯一的批判在于，叔本华认为他的论点是在为爱情的形而上服务，但实际上他开启了一个完全不同的话题，即爱情的实体，也就是爱情的基本（现实）构架。

---

1. 《论性爱的形而上》经常以独立形式出版，但它其实是叔本华主要作品中第四部《作为意志和表象的世界》（Le Monde comme volontéet comme représentation）（1819—1844）补篇的第44章（巴黎：大学出版社，2004年）。

2. 西格蒙德·弗洛伊德：《论应用精神分析学》（Essais de psychanalyse appliquée）（1917年），巴黎：伽利玛出版社，1973年，《精神分析学的一个难题》（Une difficultéde la psychanalyse），第147页（杂志翻译）。

异性之爱

112.

异性恋在广义上指的是接受了性分化带来的结果的人：去探索另一个性种。这就催生出了一种爱情的动力，而这种动力分为如下几个逻辑阶段：1.将一个人推向另一性种中某个人的冲动；2.寻找阶段：到底是哪个人？3.选择阶段：身为女人我选择了他，或者身为男人我选择了她，这样他/她就属于我了；4.我那么爱他/她，因此我接受随后可能出现的结果：和他或她生一个孩子。爱情冲动的这几个阶段受到了无数文学作品的垂青，故事中常有出于各种原因（如阴谋、嫉妒、厌倦等）害怕失去所爱之人的桥段。故事中的传奇人物通常也是故事的主角，他们必会遭遇悲剧性的转折或者结果，爱情冲动的各个阶段因而无法完成：狄朵与埃涅阿斯、海洛与利安得、特里斯丹与伊瑟、朗斯洛与桂妮维尔、罗密欧与朱丽叶、爱洛伊斯与阿伯拉尔、罗德利戈与西梅纳、朱丽与圣普乐、保罗与维吉妮、艾那尼与堂娜·莎尔、索拉勒与阿丽亚妮、科林与克洛伊……

性爱

113.

还要提到的一点是，既然有诡计，那么干脆将计就计，也就是说可以推迟陷阱的到来，或者干脆避开陷阱。所谓陷阱，即两个人（男人和女人）在一起后，很有可能冒出来第三个人，那就是孩子。于是冲动离开了本来的路线，被挪作他用，这就是我们所谓的色情，而色情通常会导致某些上文中所定义的乱伦行为（非生产性行为）。

同性恋

114.

同性恋通常受到压制，但是很多传统社会中早就出现了同性恋：佛教社会、穆斯林社会、美洲印第安人社会、非洲社会、印度社会，等等。同样，在西方，古希腊的例子也是家喻户晓的了。

这种性欲之所以存在，主要是因为我们会说话，能通过话语反驳包括生物学事实（即我们生下来就是——至少99.98%的情况是这样的——男人或者女人）在内的一切，从而肯定自己眼中的事实。异性恋来自生物学条件和话语的和谐统一，而同性恋则来自于二者的分歧，即话语反对生物学条件：我是男人，但我觉得自己是女人，也许不总是也不完全是女人，但至少有时在某些方面会有这种感觉。我们来进一步详细说明这个问题。“觉得自己或多或少是个女人”肯定不是男性同性恋者主动做出的选择。事实上，众所周知，有些人无法渴望一个或多个女人，他们就通常会遭遇上述这种命运，因为女人的位置已经完全被母亲（因此甚至在母亲死后母子二人之间仍然存在一种乱伦性质的关系，这种关系的定义可见前文）所占据。儿子成年后，其对女人的渴望受到了阻碍，因此，与异性恋者正相反，他只能渴望其他男人，这样一来，无论他愿意与否，从其渴望对象的角度来看，他是站在女性阵营中的。不过，当然，他也许只是在某些方面甚至仅仅是某个方面体现出这一女性立场。这个方面或许并不能被一眼识破，就像同性恋车手一样，他们会为自己的胸肌、黑皮衣、啤酒肚、巨大的摩托车以及颇有男性气概的胡子感到自豪。

然而，本能和文化的分裂就在于此，我作为一个男人，承认自己在某些姿势、仪态或者动作方面带有一些女性特征，比如某些社交手势、穿着、女性特有的行事、思维、感觉和展示自己身体的方式，等等。女人也一样，有些女性会倾向于展现出男性特征。这又一次说明了前述观点，即性是一个大剧场，男人或者女人并非在里面寻找方法来逃脱自己在另一性别中毫无立足之处的困境，而是在上演一出戏剧……戏中，他们把世界变成了另一种样子。因此，他们之间的关系通常具有乱伦性质，他们也践行着弗朗索瓦丝·埃里捷定义的第二种乱伦的次级乱伦，也就是笔者定义的第三种乱伦[注]，即在同类人之间发生的性关系[注]。

因此，同性恋话语反驳生物学事实，但没有什么能反驳同性恋话语。为什么？其实是出于一种重要的伦理和政治原因：我们开口是为了畅所欲言。只要没有引起针对他人、某个团体、某个群体或者全人类的犯罪行为，就可以随便发言。如果不能发言，那一定是因为存在着指责与惩罚。安德烈·布勒东曾在《超现实主义宣言》中说道："人类被赋予了语言，是为了超现实主义之用。"笔者则认为是"为了诗意之用"。从发音上便可得知，"诗意"一词源于古希腊词语poíêsis，意为"做某事的动作"和"创造"。事实上，同性恋者就是在以诗意的方式使用语言。他们不但想要创造自己的生活，走出本能的严苛限制，而且还通常能够创作出作品来——这一点我们马上就会提到。

---

1. 在笔者看来，弗朗索瓦丝·埃里捷在这一问题上的立场并不完全坚定。在《两姐妹和她们的母亲》中，她将同性恋视为狭义上的乱伦（如该书第330页和第365页）。但是在2013年初关于同性恋婚姻的讨论中，她却指出："同性恋婚姻……丝毫没有违背关于乱伦禁忌的世俗法则或规范。"［详见《弗朗索瓦丝·埃里捷："赞成同性恋婚姻，反对代孕"》（Françoise Héritier:"Oui au mariage homosexuel，nonàla gestation pour autrui"），《玛丽安娜日报》，2013年2月4日］然而她补充说："单靠人类的一厢情愿（至今）无法转变某些思想的桎梏，比如单纯的传宗接代，两性的生存，能够产生旁系的基本的物种单一性等等。"

2. 里昂教区枢机主教菲利普·巴尔巴兰（Philippe Barbarin）曾于2012年12月14日发表言论称同性恋婚姻将开辟一条"通往多配偶制和乱伦的道路"，那么现在他可以放心（或者愈发恐慌）了。第二种乱伦行为即便没有同性恋婚姻也会发生：这种乱伦由来已久，自从

产生了同类性关系的那一天就存在了。

同性之爱

115.

同性之爱和异性之爱遵循同样的步骤，但稍有不同：1.冲动具有弗朗索瓦丝·埃里捷所定义的乱伦性质，它将个体推向同性种的另一个体；2.寻找阶段都是同样的紧张激烈：到底是哪个人？3.选择阶段都是同样的激动人心（这样说再合适不过）：身为男人我选择了他，或者身为女人我选择了她。随后产生了虚幻的占有感：他/她属于我。第四步则明显不同，因为从定义上看，我无法和他/她生孩子。

这一点区别造成了三个重要的后果。第一个后果与同性恋情话有关。由于同性恋无法产生后代，同性恋情话在紧张激烈的同时也会带来绝望感。从未隐瞒其同性恋身份的思想家罗兰·巴特最精准地确定了同性恋情话激烈程度的范围并对其进行了描述，这绝非偶然。第二个后果与同性恋结合的出路有关：由于不可能产生后代，同性恋的结合只能是色情性质的，而那些偶尔偷尝色情行为后不得不回归日常生活的异性恋们对此只有嫉妒的份儿。第三个后果是25年前几个纽约的同性恋朋友给我的启示：你们异性恋有孩子；而我们呢，我们有艺术。这种需要具体对象的替换解释了我们在上面谈到的问题：同性恋对于艺术的卓越贡献。这里指的不光是狭义上的艺术，更包含让艺术进入生活各个领域的艺术。

色情与艺术，这二者诠释了为何有时异性恋情侣会嫉妒同性恋情侣。

被市场吞噬的爱情

116.

我们直说吧：这一切都结束了。自1968年的转折以来，爱情中仍然保持真实的部分也变得越来越不真实了。一种可能的解释如下：在劳动科学管理继续重组劳动结构以及市场重新调整消遣活动的过程中，市场文化已将触手伸向了爱情。

因为从爱情中也可以获利。

如何获利？主要有两个途径。第一种途径是将异性之爱和同性之爱中的色情成分转化为淫秽制品；第二种途径在于深入开发已经在消费中发挥作用的自我群体机制（见第92段），向消费者许诺为他们提供比满足一时贪欲更大的福利：完全而彻底地实现所有的幻想。

从色情到淫秽

117.

色情是自由的，也是免费的，它取决于进行色情行为的个人的想象力和欲望。这可真是资本主义的意外收获，因为在接受了享乐的转卖（见第85段）后，资本主义就带有了性的意味，而这时它感兴趣的正是前述个人的欲望。在通过消费来投资休闲之后，下一步就明确了：投资色情。于是曾经自由而免费的色情被淫秽接管，而变态且能够奴化人类的淫秽意味着无数的付费商品（录像、工具等）。淫秽一词的词源更能说明问题："淫秽（pornographie）"的词根为pornê，意为"妓女"，而"淫秽"一词本身就来自于动词pernémi，意为"出售"。因此淫秽包括卖淫的含义，即购买和出售性关系。淫秽的存在由来已久，但随着资本主义具有了性的意味，淫秽的范围也变得更加广阔，如今已经成为人们常说的"性产业"。这种产业不但包含一切性关系的现买现卖，也包括一切代表性关系的事物的买卖——包括对性关系的描写（书籍、文章等）与展示（特殊的酒吧间、电视、电影院、录像、网络等）。

笔者在这里暂不赘述（关于这一问题已经有过不少研究），只是希望通过加拿大社会学家、人类学家以及这一问题的专家理查德·普兰（Richard Poulin）（渥太华大学）的研究来探查性产业的范围。他给出了一个惊人的数字：全世界性产业每年的销售收入达到了1万亿美元，几乎是军火和药品两个产业销售额的总和[注]。

网络淫秽制品的消费数字尤其惊人：1/4的网络搜索内容是与淫秽有关的（其中30%是服务于女性的）。世界上现有420万个淫秽网站，

平均每个淫秽网站每天可收入1万至1.5万美元，最成功的网站甚至能够日盈利10万美元[注]。

该如何解释这些数据？面对这些数字，各个反淫秽道德联盟给出的最常见的一种解释是：供应刺激了需求，但这个理由还不够充分。这些联盟认为，只要没有了供应，也就不会再有需求。换句话说，“关闭这些网站，一切就恢复正常了。”但是，在禁酒时期就已经试过这种方法，最终却产生了反效果——需求的爆发和地下供应的繁荣[注]。所以应该找找其他原因：诚然，淫秽网站千千万，但是为什么有那么多人去浏览呢？换句话说，这到底是怎样一种机制？为什么老实人也会对这些行为上瘾得不能自拔，甚至沉迷到忘却了爱情呢？

118.

答案也是同一种模式：这种活动能让人感到放松。主体必须在观看淫秽电影时能够感到自己从几千年来的清教或宗教压迫中被解放出来，这里说所的压迫指的是肉体的禁忌。这种肉体的禁忌完美地诠释了《约翰福音》（第20章，第17节）中复活的耶稣在复活节礼拜日这一天对悔过的妓女玛丽–玛德莱娜说的话：这句话的希腊语写法为*Mè mou aptou*，热罗姆（Jérôme）翻译的拉丁语版本为*Noli me tangere*，而在法语中则是“别碰我”或“不要再碰我”。淫秽制品帮人摆脱的正是这种千年来针对肉体的规矩，看黄色电影的人终于可以说：你，妓女，来摸我。

和我们在上一章（见第87段）中谈到的烟草一样，淫秽制品看似一种解放的许诺。确实如此。但是，当这一承诺真的实现时，解放的代价便是成瘾，如同香烟。

119.

为了理解成瘾的原理，就必须再次提到弗朗索瓦丝·埃里捷。她将雄性/雌性的差异称为“思想的终极隔板”，我们无法走到隔板后面去：

> （这种隔板）由现实中循环不变的成分构成，我们无法对其进行深度剖析，将其分解为更小的单位，而且我们必须要适应它们，并不惜一切代价把它们纳入到一种有其存在意义的大众观点中去……在笔者的假设中，第一个隔板——逻辑上而非年代性质的隔板，是人们对性别差异所持有的奇特态度：一直以来都有雄性和雌性之分……（这种）显著的认知分裂根据同和异两个概念的标准来看待现实，而这种标准则是建立在思维中对雄性/雌性的区分的基础上的。㊟

换句话说，人类思维中存在着这种性别区分的现实，甚至可以说这一现实是人类思维的基础，作为一种不变的成分，它在不同文化中有着不同的表现方式。

然而，最近的研究却让人不由得猜想，至少在性别差异这一点上，研究的对象可以从思维结构转移到大脑的构造上去。弗朗索瓦丝·埃里捷提出的观点便明确指向了这种猜测：她从雄性/雌性差异这一“隔板”出发，来研究“思想的肉体根源”。从近期的研究成果来看，我们完全可以认为这种差异存在于大脑最深处的一片区域，即边缘系统，属于非语言区，那里控制着人类的各种情绪，包括好斗、恐惧、愉快等——这与弗朗索瓦丝·埃里捷明确提出的假设㊟相符。

120.

笔者在这里仅针对两项重要研究进行分析，它们均发表在高端科学在线杂志*Plos One*上。第一项研究由芬兰坦佩雷大学和阿尔托大学的研

究人员开展[注]。他们证明了大脑在面对裸体图片时的反应比面对穿着衣服的身体的图片时要激烈得多。实验内容为向参加者分别展示穿着整齐、仅身穿泳衣或者裸体的男性与女性照片，参加者的大脑视觉反应通过对脑电波活动的测量记录下来。实验表明，男性大脑在面对裸体女性图片时比面对裸体男性图片时的反应要强烈，而女性参加者的大脑在面对裸体时的反应也更加强烈，但几乎不受图片中人物的性别影响。结论很明显：人类的大脑对裸体有所反应。大脑边缘系统之所以会有这种反应，极有可能是出于非常原始的原因，即辨认生活环境中配对对象的需要。

另一项近期研究则更加深入。美国犹他大学的研究人员[注]证实，一张普遍认定为具有吸引力的男性面孔（即左右对称且“充满阳刚气”）和一具体态均匀的男性身体（肩部与髋部的理想比例，至少在我们的想象中应该呈现为宽肩和肌肉发达的窄臀）能够刺激荷尔蒙的产生，从而激活女性大脑边缘系统中的一个特殊区域。研究人员因此得出结论，认为男性的面孔和体态在女性的潜意识中被视为基因质量的一个生物学指标。

而男性对女性的潜意识感知部分与女性的腰臀比有关，这是生育能力的重要指标。女性进入青春期后，雌激素开始分泌，促进脂肪组织在臀部的囤积。因此，腰臀比与生育能力、生殖激素（雌二醇和黄体酮）水平以及受孕能力呈正相关，而与癌症、抑郁和心血管疾病的发生呈负相关。腰臀比呈现出的性特征能够使男性本能地感受到女性身体的吸引力。在研究这一问题的实验中，使用了裸体女性的照片，实验参加者为每张照片中女性的吸引力按1至5分打分，同时，脑部扫描显示出大脑哪些区域受到了刺激。记录中的大脑图像表明，大脑边缘系统（情绪管理中心）、眼窝后的前额皮质（在决策过程中起关键作用）和枕叶皮质（视觉管理中心）的部分区域受到了激活。

因此，腰臀比能够在男性寻找女性伴侣、社会进化以及作出决策的

过程中对大脑边缘系统产生直接的刺激。然而，大脑的边缘系统对文化信息也十分敏感。西方人眼中理想的腰臀比为0.7（玛丽莲·梦露、索菲亚·罗兰乃至米洛斯的维纳斯，三者的腰臀比很“巧合”地都符合这一理想比例），中国人对0.6的腰臀比青睐有加，而非洲人眼中的理想腰臀比在0.8至0.9之间。既然大脑边缘系统对文化信息十分敏感，那么我们当然可以认为该系统对个人经历方面的信息也很敏感，比如关于性取向的信息。

因此，有必要为同性恋也开展同样的实验，而且可能会得到意想不到的结果，至少有三种可能：可能这些同性恋参加者的反应与异性恋者一致；也可能他们一开始与异性恋者反应一致，随后“纠正”了自己的反应；还可能男同性恋者的反应与女同性恋者基本一致。其中一种可能性也许会更大一些，即便不大，也应该了解每一个实验组内的比例。也许最终我们能够确认同性恋到底仅仅与大脑皮层有关，还是会“深入”到大脑的边缘系统中。

我们衷心希望能够看到这些实验的结果。

---

1. 理查德·普兰：《性产业的全球化：卖淫、淫秽制品以及贩卖妇女儿童问题》（La Mondialisation des industries du sexe.Prostitution，pornographie，traite des femmes et des enfants），渥太华：行间出版社，2004年。

2. 可在以下地址查阅相关数据：http://www.psycho-ressources.com/bibli/statspornographie.html。

3. 针对卖淫活动也犯了同样的错误：“惩罚嫖客，一切就恢复正常了。”这样做的结果肯定是地下卖淫活动的爆发……除非求助于国家安全局，让他们锁定一切潜在的嫖客。

4. 弗朗索瓦丝·埃里捷：《思想的肉体根源》，载于《辩论》第159册，巴黎：伽利玛出版社，2010年，第111~127页。

5. 弗朗索瓦丝·埃里捷：《两姐妹和她们的母亲》，见上述引文，第350页。

6. J.K.席坦恩（J.K.Hietanen），L.纽曼玛（L.Nummenmaa）：《赤裸的现实：面部与身体的敏感性，面对裸体时反应增强》（“The Naked Truth:The Face and Body Sensitive，Response Is Enhanced for Nude Bodies”），载于Plos One第6期，2011年11月，在线杂志。

7. 史蒂文·M.普拉泰克（Steven M.Platek），德万德拉·辛格（Devendra Singh）：《女性

理想腰臀比激活男性神经奖励中心》（“Optimal Waist-to-Hip Ratios in Women Activate Neural Reward Centers in Men”），载于Plos One第5期，2010年2月。

冲动的诡计

121.

在实验人员重新进行实验之前，笔者斗胆建议他们对弗洛伊德的冲动问题稍加关注。他们会发现，冲动绝不仅仅是能够点亮神经系统学家所使用的电针的一个媒介，它本身就是一种原动力，能够“翻转成自己的对立面”以及“回转至主体自身”[注]，这称得上是一种冲动的诡计（这种诡计也可以归入“本能的诡计”中）。例如，弗洛伊德在临床上注意到了积极——消极和虐待狂——受虐狂的翻转和回转。这种美妙的假设可以延伸至男性——女性的翻转和回转上去。这种冲动面临着两种命运，而它要比我们通常想象的更加狡猾，因此在这种冲动的基础上，可以设计出一系列针对同性恋的实验。事实上，弗洛伊德的假设可以演变如下：男同性恋多多少少会倾向于将自己置于女性的位置，而他作为一个男人本身会垂涎于这位女性（即翻转），因此他会寻找一个能满足这位“女性”的男子（即回转）。如果实验能够证实这种假设，那就证明“异性恋”的边缘系统和可能存在的“同性恋”大脑皮层在大脑中共存，而翻转和回转就在这两个位置发生。但愿有一天，神经系统科学能够注意到弗洛伊德的理论，这样一来便皆大欢喜，神经系统科学会走出过于机械化的程式，变得更加成熟，而过于抽象的精神分析学也能够回归到曾经不被重视的身体研究——这其实也是弗洛伊德的愿望，他从《科学心理学概论》（*L’Esquisse d’une psychologie scientifiqu*）（1896年）开始便致力于建立起一种“神经系统结构”[注]。

122.

顺着这种思路，我们可以列出一份标准清单，大脑边缘系统会自发地根据这份清单识别合适的伴侣：眼神、嗓音、皮肤、味道、汗毛、胸部的大小和形状、性器官、臀部，等等。我们很可能还会发现大脑的边缘系统在没有征求我们同意的情况下做出了大量的决策——最后由大脑皮层决定是否接受这些决策。正如弗朗索瓦丝·埃里捷所说：

> （所有这些感知和行为）在我们不知道的情况下隐藏于我们内心深处，也许就在大脑边缘系统之中，就如同我们傲慢地无视它们在法律中的存在一样。注

这让人不禁猜想，我们或许具备一种无意识或潜意识的智慧，它不停地根据雄性/雌性的真正差异这一原始标准对其所处的环境进行评估。要注意“评估”一词的含义：这里指的并非一种理性的精神活动，而是一个信号，一个化学信号，因为激活上述区域能够刺激产生一种名为多巴胺的物质，这种物质能够激发行动的欲望和提前到来的愉悦。产生多巴胺的同时也产生了其他神经冲动传送媒介，包括即时愉悦感的媒介，即内啡肽，属于类吗啡化合物（这些物质的效果类似于鸦片，但从化学角度来说与鸦片无关）。这种愉悦感比多巴胺带来的愉悦感要强烈，但持续时间也更短。最后会产生催产素，使人做出同情的行为。

因此，可以说“多巴胺”“内啡肽”和“催产素”为叔本华发现的本能的诡计提供了化学名称，一个性别的个体因此对另一个性别产生了兴趣——包括通过施行诡计来产生兴趣。本能就这样将我们引入了陷阱：给我们注射兴奋剂和毒品。只不过是来一剂多巴胺，再加一份内啡肽，最后来一点儿催产素，我们就全情投入了，爱情甚至可能随踵而至。但这意味着大脑皮层也要参与其中，在化学反应中加入理智的成分。理智象征着这样一个问题：是他吗或者是她吗？在这种情况下，就要根据个人偏好衡量对方的气质、智力、内在美、耐心、烹饪天赋乃至嫁妆等其他方面。

123.

想要理解色情淫秽业的运作，就要将关注点从精神转移到大脑：将这些生命过程——古希腊人所谓的下半身的生命过程——从其本身的目标[注]转移开来。该怎么做呢？在针对毒品和酒精的研究中也涉及了大脑边缘系统，我们可以利用这一点。换句话说，对女性身体结构的下意识概念在异性恋男性脑中激活的区域同毒品和成瘾行为是一样的，异性恋女性也是如此，同性恋很可能也遵循同样的原理。

所有人首先在看到图像中匀称的裸体时都会感到兴奋，在看到进行性行为的裸体时，这种兴奋还要更加强烈。事实上，这触发了我们所说的镜像神经元的活动，这种神经元对我们自身和其他人的行为都会产生同样的反应。[注]它们的特殊之处在于，当个体静止不动并在屏幕上或现实中看到（或听到甚至是想象）另一个个体——尤其是同一类个体——做出某个动作的时候，镜像神经元能够诱发类似的潜在行为。这让我们不禁猜测，这种镜像神经元很可能是想象行为的载体。

因此，如前所述，观看淫秽电影产生的兴奋刺激了大脑边缘系统（下丘脑）中的多巴胺能系统（在该系统中，肾上腺素和去甲肾上腺素随着多巴胺的产生而产生），从而产生迫切的冲动，如渴望和欲望，即英文中的craving（渴求）。这些冲动只能通过实际行动来满足，而行动会产生内啡肽。这里指的是什么行动呢？鉴于我们讨论的是关于淫秽的问题，那么只需求教曾经的色情女星蒂法尼·霍普金斯（Tiffany Hopkins）便可。她将淫秽制品定义为“供手淫用的娱乐品”[注]，也就是前俄狄浦斯期活动中最受重视的一种。从埃里捷理论的角度来说，“淫秽制品”一词还潜藏着乱伦的意味。

成瘾的循环就此形成，并可简化为如下线状关系：观看淫秽电影→兴奋→多巴胺水平上升→产生欲望→手淫→内啡肽带来的即时快感→多巴胺水平下降→较长的消沉期→寻找补偿→观看淫秽电影→兴奋→多巴

胺水平上升→产生欲望→手淫→内啡肽带来的即时快感……如此循环往复。

对淫秽制品成瘾的特殊之处在于，其毒源并非来自外部，而是在某种意义上由吸毒者在观看电影时自己制造出来的，但其结果和其他成瘾行为一样：为了找回最初几次兴奋的那种强度，成瘾者不得不“增加剂量”，即指寻找更加极端和暴力的画面。

事实上，色情淫秽产业一直在不停制造越来越赤裸的影片。从传统的群交聚会到滥交活动和轮奸，从正常性交到“多管齐下”。此外，色情淫秽产业还发明了其他荒淫的行为：如集体颜射，即一群男人轮番在一人（男性或女性）身上射精，且多为在面部射精；还有其变种行为饮精：把精液装入容器，然后由一人喝下；以及关于尿液的恋尿癖：直接由对方尿入口中或使用玻璃杯装盛这种“珍贵的液体”以供饮用；还包括用拳头插入女性（或男性）伴侣的阴道或直肠的拳交。色情淫秽产业甚至会涉足食粪行为、嗜兽癖及奸尸癖。总之，它能够满足各种口味——色情成瘾者提出的任何需求，市场都能够满足。

接受“注射”后，消费者就掉入了圈套，对淫秽制品形成依赖，想要摆脱十分困难，而且就此形成了一个虚幻的世界，一个与现实人际关系的要求——即尊重对方甚至爱上对方——相去甚远的世界。这个世界只会导致对爱情的某些无能表现，甚至完全丧失爱的能力，因为淫秽制品已经入侵了人们的性幻想，使淫秽电影演员成为性幻想的原型。这不仅仅涉及淫秽制品曾经针对的消费者——单身索居者，现在连夫妻也投身其中。最近的一项调查表明，“观看性爱电影已成为夫妻间越来越常见的一项活动”，“淫秽制品在夫妻间扮演的角色不仅限于一种被动消费。”该调查中将近一半的夫妻承认曾经尝试模仿色情电影中的场景和姿势[注]。

124.

因此，爱情话语最好由管理话语代替，以便管理其“性资本”。这样一来，资本主义话语就入侵了性领域：二人的享乐（如果一方也能从另一方的愉悦中体会到愉悦）变成了利己主义的享乐，带有十足的施虐癖味道：

> 看到对方享受……暗含平等的意味，但这种平等会损害女性难以言述的魅力，而使人感到这种魅力的正是专制主义。[注]

125.

最近有两部电影很好地诠释了这种转折。第一部是英国造型艺术家兼导演史蒂夫·麦奎因（Steve McQueen）的作品《羞耻》（*Shame*），由迈克尔·法斯宾德主演（2011年）。影片讲述了一名三十多岁的纽约人所经历的磨难：这是一位雅皮士，一位色情成瘾者，以及……一位爱无能人士。

第二部电影分为两部分，是丹麦导演拉尔斯·冯·特里厄（Lars Von Trier）的作品《女性瘾者》（*Nymphomaniac*）第一部和第二部（2014年）。在这里应特别评论一下这位导演，因为他通过电影的手法审视了性成瘾问题的原貌。他的出发点便是这种由来已久的过度的欲望，亚里士多德就曾发出“欲壑难填”的感慨。我们甚至应该针对这一欲望建立一种话语（或论证）形式，这样一来，当处于原始状态的欲望渴求“还要”时，该话语形式能够发出“够了！”的命令——这种欲望便就此摆脱无限进行下去的命运，并受到社会所能接受的限制。然而，当下这种极端自由主义的后现代风潮将自由主义原则推向了极限，即解放一切私人的恶行（见曼德维尔作品），因此与其受到限制，后现代主义更倾向

于“无限”——“Without boundaries”（无界限）是如今后现代主义文化和广告中最受青睐的口号之[注]一。正是由于这种理想主义获得了胜利，我们如今才会重新面对这条难填的欲壑。而拉尔斯·冯·特里厄的手法之妙（有时也非常滑稽）便在这里：他重点展示的不再是（由宏大叙事提供灵感的）故事，而是计算的方法，以此来尝试理解这种过度欲望的内在逻辑。也就是说，导演讨论的是当今理智的形式本身，即不再是字母和法则，而是数字与计算。如前所述，在我们生活的时代，管理所依赖的不再是法则，而是数字（见第61段）。从此，判断的标准变成了最高国民生产总值、由某评估机构或组织评出的最高分、最好成绩……

到处都在计算，尤其是在《女性瘾者》第一部中，青年和成年女主角乔伊（Joe）——分别由斯塔西·马汀（Stacy Martin）和夏洛特·甘斯布（Charlotte Gainsbourg）扮演——就在计算，而且她就是打算这样处理自己难以满足的性欲的。同时，她经常表现出极其出色的适应能力。她根据深奥的几何法则，单凭自己就做到了几乎没有缝隙的平行趴车；她记下了为破除童贞所需的分别由前后插入的最少次数，并推算出最佳的插入次数（3+5）；她计算出在一节火车车厢里最多要“搞”多少男人才能获得她和一个朋友为这次比赛设定的奖品——一袋巧克力；她懂得用掷骰子的方式来确定多段男女关系中复杂的爱恋程度，即用数字分级，1代表“我爱你”，6则代表“我不爱你”；她甚至在收留她的老学者塞里格曼（Seligman）——由斯特兰·斯卡斯加德（Stellan Skarsgård）饰演——的帮助下，在自己同三个男人的关系保持平衡的时期中发现了斐波那契数列［斐波那契于1202年著成一本《算盘全书》（*Livre des calculs*），当时的西方世界仍然在使用罗马数字，而这本书已经是建立在十进制计算基础上的数学论著了］。而为了理解乔伊的各种荒淫行径，塞里格曼不得不提到毕达哥拉斯定理和众多艺术家所追求的黄金切割。年轻的乔伊还提到，她从幼年起在父亲的帮助下建立起收集树叶的爱好——这就又涉及较大数字的管理方法，从而在日后形成了收集阴茎这种惊人的爱好。最后，她将自己幻想成一位伤风败俗的女教师（或许是在影射萨德那本《闺房哲学》的副标题？），用各种数学教学工具——例如直尺、

三角尺、半圆尺等等——来自慰。

所有这些做法引发了不同的结果，既有纯粹的喜剧——H女士（由乌玛·瑟曼饰演）向自己的孩子们展示父亲与乔伊（她当时是在等另外一名男子……后者最终也来到了她家）厮混的那张“婊子之床”的那一幕，也有沉重的悲剧——乔伊的父亲去世，而乔伊通过与清洁工在医院的地下室里做爱来抚慰自己丧父的伤痛。

然而获得这种超常的适应能力是要付出代价的——这也许就是本片严肃的一面。乔伊这种万事靠数字管理的生活方式使她在面对爱情时变得彻底手足无措，尽管她一直回避爱情，爱情却最终到来，甚至以热罗姆（Jérôme）——由希安·拉博夫（Shia LaBeouf）饰演——的形象留在了回忆中。这里展现的便是当下十分流行的一种“道德观”：贪得无厌的享乐很可能是以失去爱情为代价的。这种损失冷酷无情，也无法量化，因此也就无从计算。这里就又出现了界限的问题，但问题的关键并不是由道德判断而引发的问题，关键在于它使爱情成为可能。最后我们需要思考的问题是，古希腊人口中的agapé（对他人的承认）也是一种爱的形式，而阻碍它的是否正是这种痛苦的性爱。只有像塞里格曼这样从事艺术与叙事工作，居住在偏僻的古旧贫民区里（影片开头的画面十分震撼）的老人尚能够做到对他人的承认……但是在第二部收尾处的短暂延长中，我们看到塞里格曼从某种程度上来说也感染了乔伊的疾病。

126.

爱情中讲究一见便钟情，而淫秽色情中则是一见便上床。

127.

除了这种赤裸版的淫秽以外，还有一种净化版的淫秽，笔者所指的是正在蓬勃发展的性玩具（sexual toys或sex toys）产业[注]。性玩具是电动和电子产品，形式多种多样，可以满足“所有”性别，适用于全身各个能引起快感的部位。有些性玩具甚至出现在大庭广众之下，例如成人奶嘴，通常供女性使用，但也不尽然如此——这进一步证明了目前成年人的各种倒错倾向。性玩具如今随处可见，在内衣店里和网上邮购商品名录中均可看到它们的身影，有些女性杂志甚至将性玩具作为赠品，以便女性读者在家中组织“性玩具聚会”。



2010年性玩具聚会广告

所谓性玩具聚会，是通过性玩具来实现“搔痒政治”（见第84段）在个人私密生活中的延伸。拉博埃西（La Boétie）在其关于自愿奴役的论述中高瞻远瞩地描述了这种搔痒政治，而在资本主义的性转折之际，这

一政治又得到了高效的贯彻落实。资本主义的性转折于1929年初见端倪，自1945年起逐步实现，1968年后持续发展。

---

1. 弗洛伊德在《弗洛伊德作品集》（巴黎：大学出版社，第174页及后文）第八卷《冲动与冲动的命运》（Pulsions et destins de pulsions）（1915年）中仔细探讨过该问题。

2. 要知道，在《科学心理学概论》（1896年）中，弗洛伊德称其希望建立一种Naturwissenschaft，即“本能的科学”，将心理现象同神经活动结合在一起进行分析。尽管拉康最终使精神分析学成为一种“话语的科学”，我们仍然不应忘记弗洛伊德的初衷。他的初衷之所以到现在仍然存在，是因为话语会对人体产生影响（如面色苍白、打战、出汗、脸红、忐忑不安、兴奋、心跳加速，等等），而这些影响是通过某些神经冲动传送媒介的内部分泌物产生的。

3. 弗朗索瓦丝·埃里捷：《两姐妹和她们的母亲》，见上述引文，第350页。

4. 即生育。——译者注

5. 镜像神经元的发现对于神经系统科学来说至关重要。可参见该问题专家维拉亚努尔·拉玛尚德兰（Vilayanur Ramachandran）（位于圣地亚哥的加利福尼亚大学大脑与认知中心负责人）所著《情绪造就的大脑：关于镜像神经元的调查》（Le cerveau fait de l’esprit.Enquête sur les neurones miroirs），巴黎：迪诺出版社，2011年。

6. 见《特艺家》杂志题为“我不再拍色情电影”（J’arrête le X）的采访（2007年4月30日）。该杂志主要面向青年大众，关注现实问题。

7. 见法国民意调查机构（IFOP）于2014年6月13日在http://www.ifop.fr/media/poll/2710-1-studyfile.pdf公布的一项名为“夫妻间的色情：禁忌的终结？”（“La pornographie dans le couple:la fin d’un tabou?”）的调查。该调查的结果十分有趣，例如：在法国，每周至少观看一次性爱电影的虔诚的天主教徒（17%）比无神论者（15%）数量要多，而在美国，尝试模仿色情电影中看到的姿势的虔诚天主教徒数量也更多（60%比53%）。最后，无论信奉何种宗教或处于何种政治立场，超过三分之一的男性承认，比起与伴侣做爱，他们更热衷于观看性爱电影。

8. D.A.F.迪·萨德：《闺房哲学》（La Philosophie dans le boudoir），巴黎：伽利玛出版社，2010年，与欧仁妮的第五次对话。

9. 马丁·斯科塞斯（Martin Scorsese）的作品《华尔街之狼》（Le Loup de Wall Street）（2013年）讲述了股票经纪人乔丹·贝尔福特（Jordan Belfort）的故事，他趁其公司斯特拉顿·奥克芒（Stratton Oakmont）发展壮大之时在各方面极尽挥霍之能事：金钱、权力、性以及毒品。在笔者观看电影时，这样的场景竟使观众十分受用。

10. 见《邪恶之城》，见上述引文，第265页。

无知者（idiot）的享乐

128.

性玩具属于自慰范畴，但并非手淫，而是指享受机械自慰器恰到好处的搔痒，自慰器有多种豪华功能模式和档位，个人可随意调节，除非自慰器调节失灵。由此可见，除了狭义上的自慰，还有其他形式的自慰（例如按摩、吮吸、搔弄等）。弗洛伊德将所有这些形式概括为一个词，即手淫（onanisme）[注]，指幼儿性欲的一种典型的多形态倒错行为，而我们发现成年人身上也越来越多地出现这种行为的迹象[注]。

而拉康认为自慰与无知者的享乐[注]有关。这里所说的无知者指的是宁愿对阉割一无所知，认为自己没有被语言所“侵蚀”，始终停留在幼儿的全能阶段。拉康的用词十分恰到好处，因为“无知者”一词在具备“愚昧与白痴”之意前，其本意为“独处之人”。而想要获得这种独处的享乐，其代价便是不能遇到大他者（即语言），也不能遇到小他者（即和他一样会说话也有欲望的人）。因此，无知者的享乐是一种个人的享乐，它与美妙的享乐——大他者从小他者身上获得的享乐——完全不同[注]。

---

1. 见西格蒙德·弗洛伊德：《歇斯底里幻想与双性恋》（1908年），载于《神经症、精神病与倒错》，巴黎：大学出版社，1973年，第151页。
2. 这一有趣的假说由精神分析学家让–皮埃尔·勒布伦（Jean-Pierre Lebrun）提出，《常见倒错》（La Perversion ordinaire），巴黎：德诺埃出版社，2007年。
3. 拉康：《研讨班之二十：再来一次》（Le Séminaire，Livre XX，Encore），巴黎：瑟伊出版社，1975年，第75页。

4. “美妙的享乐”是相对于由人工制造的物品带来的贫乏享乐而言的。关于这一概念，可见达尼–罗伯特·迪富尔的《从前，最后一个人》（巴黎：德诺埃出版社，2012年），第16页及后文对此概念进行了详述。

跷跷板……

129.

那么拉博埃西的朋友蒙田那句话就十分在理了，他曾写道："世界不过是一个永恒的跷跷板。"这一观点的本意是一切都在不停的运动之中［《随笔录》（*Essais*），第三卷，第二章］，如今其意义却完全不同了。通过笔者上文的论述，可以看出，"跷跷板"一词在这里有着一种更加粗俗的含义：今天的世界已经变成了一座悲伤而无知的跷跷板。至于这跷跷板是不是永恒的，要分情况来看。想要改变一切，重现爱情，那么只要像巴黎公社那个暴动的年代唱的那样，"反动统治摇摇欲坠"，就够了。

与此同时，要记住哲学家兼数学家奥利维耶·雷伊曾就这个问题对我说过的话：资本主义十分强大，只有这一制度能使自慰这种毫无价值的活动变得有利可图。

130.

享乐到底，但独自享乐。独自就意味着，哪怕是两人、三人甚至一群人共同享乐，最终的目的也是无耻无知地自我陶醉。资本主义从此掌控了人类最疯狂的一种感情，即因奋不顾身而显得美好的爱情，并将其变成制造无知者的生产线，从而成为大自然的主人和占有者。这条以福特为模型的生产线从此便横行无敌，甚至在爱情中所向披靡。

131.

事情还没有结束。从“消费力”中还可以获得更多的收益，新的市场也有待开发[注]，譬如现在还有潜在的女性消费者群体。目前在网络上搜索淫秽内容的用户中，女性只占30%。性资本主义话语如今已经趋于完善了：它会着手将这些可怜的女性从男权的抑制中解放出来，这就需要年轻女性和50岁以上的家庭妇女都参与进来，完全有适合她们的潮流产品。试试神奇的肛交。试试“双管齐下”。试试三人性爱。试试通奸。试试女性色情电影。试试跟你的宠物狗来一场性爱……

132.

如前所述，资本主义在其性转折之际成功把被滥用和免费的色情转变成了一种高利润活动，即淫秽制品。接下来我们要搞清楚的是，资本主义如何深入开发已经在消费中发挥作用的自我群体机制，并提供比满足一时贪欲更大的福利：完全而彻底地实现所有的幻想。

---

1. 消费力之于消费，正如生产力之于生产。消费力一词可定义为想尽一切办法在特定人群中创造新的需求，并为提供的物品设计出快速损耗的属性。关于“消费力的出现”问题，可见让·鲍德里亚（Jean Baudrillard）的《符号的政治经济学批判》（Pour une critique de l’économie politique du signe），巴黎：伽利玛出版社，1972年，第87~90页。应将消费力的问题与京特·安德斯（Günther Anders）关于内在陈旧性问题的论述联系起来：“若进步一词尚有其存在的意义，也只能用来指制造过时的进步。”［安德斯作品译者菲利普·伊韦内尔（Philippe Ivernel）在《仇恨》（La Haine）（巴黎：帕约出版社，2009年）一书的序言中引述了这句话。］

幻想

133.

幻想也分大小，小到实现起来不费吹灰之力，大到实现起来能够造成灾难。在那些大幻想中，有一个直接来自上文中在论述弗朗索瓦丝·埃里捷的观点后发现的事实：人类的理智是建立在性别差异基础上的。笔者所说的源于现实的男/女之分造成了巨大的认知分裂，而这种分裂又象征性地根据身份和差异的标准重组了现实。然而，这种性别差异是可以被否认掉的，但同性恋者极少否认这种差异，因为绝大多数情况下，他们完全能够意识到世界上存在两种性别；否认性别差异的通常是我们所谓的变性人和有“改变性别”倾向的人。如果我们尽量克制住自己，不把他们看成敢于将爱情进行到底的后现代主义英雄——亦或是这个时代的某种神秘主义者或者圣人，那么他们也可以被视作一种当代的大规模症状，他们道出了关于我们这个时代的某种精髓，在本书中即指性资本主义的精髓。

怎样一种精髓呢？

这还要从头说起。这些变性者和有变性倾向的人并不觉得自己从性别化中得到过好处。这不能怪他们：一直都是如此，哪里都是如此，证人便是那些有易装癖好的人，例如毕加尔广场或其他什么地方的著名异装客们，印度的海吉拉[注]，波利尼西亚群岛的跨性别女性[注]，巴尔干地区的宣誓处女或其他地区的类似群体。然而，变性者和有变性倾向的人成为一种大规模症状的原因却是前所未见的：一方面，他们想改变的不光是服装，还包括他们的身体；另一方面，他们被告知他们从此可以

这样做。这是一次（新近发生的）转折：他们通过在性别的舞台上上演以另一性别的面貌出现（曾经，这在他们自己和别人看来都有些奇怪）的戏码，最终相信自己能真的变成另一个性别（这后来成为了一出悲剧，而且首先是他们自己的悲剧）。这一情况直接导致了笔者在上文中所说的第三种乱伦，因为人们希望“该分开的还是分开”，“该分开的”在这里指的便是男人和女人。

这种告诉他们可以改变身体的说法可不只是玩笑：这种说法鼓励变性者和有变性倾向的人采取了一种虚幻的全能立场，而外科医学技术以万能的形象出现，更助长了这种趋势。正因如此，女人变男人或者男人变女人的幻想成为了一种纯粹的妄想。事实上，越来越多在雄性激素或者手术刀的帮助下获得男性外表的变性女人认为，她们可以以男人的身份进行分娩。但这第一重妄想随后被第二重妄想进一步放大，后者的始作俑者是广义上的文化产业，尤其是各大报刊媒体，他们愿意相信（或者愿意使人相信）分娩的真的是男人。下面就是两则这方面的“新闻”。2010年1月26日的《纽约每日新闻》用巨大的标题介绍了斯考特·摩尔（Scott Moore），称其为“第一个怀孕的男人”，而在文章中称他“出生时为女性”；而2014年1月20日的《圣保罗页报》则报道称“现年27岁的变性人亚丽克西斯·塔博尔达（Alexis Taborda）是阿根廷第一名生产的男子”，同样，仔细看文章会发现他“出生时为女性”。这简直是史上最荒谬的假新闻：女性才能分娩——这一规律在人类史上一直成立——但现在我们却被告知生孩子的是男人。似乎各大报刊上再也没有人敢拍着胸脯说：得了，才不是呢，生孩子的不是男人，而是女人。隐藏在这些虚假新闻背后的是一种真正的妄想，一种双重的妄想：一方面，当事女性真的认为自己变成了男人；另一方面，各大报刊加重了这种妄想。

问题是，到底是什么促使各大报刊媒体散播和强化某些人的妄想呢？答案很简单：这种妄想与我们所说的西方的妄想完全契合，而媒体也正在培养和维护这种西方的妄想。上述这些人的妄想不但是西方妄想的一种体现，并且进一步强化了西方的妄想：从此以后，必须要相信个

体是万能的，甚至能在技术的帮助下改变其自身的属性。

这种信仰就算再普及，也无法改变其妄想的本质，恕笔者直言，信仰的内容根本不可能实现：无论有没有技术，性别也是无法改变的[注]。事实上，我们在很大程度上囿于性别差异的现实，从一开始就将我们指定为这样或者那样。外科手术把人的外观改得面目全非，却丝毫未能改变性别差异的现实：无论术前还是术后，人的身体里到处都是DNA片段，不同DNA片段的出现或缺失从一开始就以无法挽回的方式决定了我们的性别。而部分个人和媒体的信仰在外科手术行业的推波助澜下使人相信性别可以改变，这种信仰完全是错误的。

之所以说这种双重妄想是一种当代的大规模症状，是因为所有这些言论和产业都鼓吹部分人对全能的幻觉，而这些人则心甘情愿地掉入陷阱。说出你想要的，我们都能给你！这就是上述产业专门说给想听这句话的人听的，而这句话的后果也可想而知：尽管存在一些例外[注]，但最终通常会造成认知和象征意义上的崩溃，毕竟我们的理智是建立在性别差异的基础上的[注]。

134.

这种对全能的鼓吹波及了所有人群，既包括同性恋者也包括异性恋者，但在某些同性恋者，尤其是男同性恋者当中，它采取了一种特别的表达方式。简而言之，他们曾经倾向于放弃帕索里尼[注]式的传统智慧，即：我们虽然不能生儿育女，但我们有艺术这种神奇的能力，它能够质疑一切常态与教条。因而一部分男同性恋者在广泛传播的全能言论的蛊惑下，认为自己能够生育子女，从而过上布尔乔亚或者中产阶级的标准生活：爸爸、妈妈和孩子。

于是他们一心要将这种幻想（成为女人或借用女人的母性关怀能

力）坚持到底，哪怕有现实挡在面前。像往常一样，他们又被从束缚中解放了出来，而这些上述立场的拥趸坚信，根据现实来认定自己的身份属于父权话语，必须立刻摆脱这一套，才能尽情纵欲。

然而，摆脱父权话语是一回事（也是合理的事情），但摆脱生理条件限制就是另一回事了。我们完全可以假设对父权的诟病是不合理的，意在建立一种不同的文化。这就要求重新平衡男女关系，但不能违背现实中雄性与雌性的性别分配——正如弗朗索瓦丝·埃里捷所说，如果不想让符号系统浮于空谈，就必须把它建立在性别分配的基础之上。这里的空谈指的是那些想要自立门户，忘记生命本源的话语，我们至少可以说，将符号系统建立在一种否认现实的单纯的声息（flatus vocis）基础上还是有些冒险的。然而，这种声息却深植于后现代主义思想之中。后现代主义运动由皮埃尔·布迪厄（Pierre Bourdieu）在法国（男性统治内部）发起，朱迪斯·巴特勒（Judith Butler）等作家在大西洋彼岸将其发扬光大，最终波及精神分析学界，致使其中一个同样反对弗洛伊德的分支开始倾向于“忘记本能”（见第100段）。诸多学术团体开始支持这一观点：性别只是一种述行，它并非来自本能属性，而是来自使用某种话语标准的历史结构，这种话语标准在现实中的产物便是带有性别的身体。因此，是话语决定着现实中的性别。这其实是一种纯粹的诡辩，因为它否认了生命先于话语这一现实，也否认了话语只是引入生命现象中的一个附带品而已。我在这里参考的是一句无法证明但显而易见（希望如此吧）的公理：因为我活着，所以我才能说话。简而言之，我生为男人或女人——这对某些人可能有些遗憾，但事实就是如此——我的话语无法改变这一生物学事实。我的话语所能影响的也只是我的外表，而不是我的本质——笔者觉得生为男人倒也还不坏。

在这里顺便提一句，述行的诡辩理论大概让提出它的人，英国哲学家约翰·L.奥斯丁（John L.Austin）[注]在九泉之下有些辗转反侧。想要理解奥斯丁关于述行的理论，我们可以看看这个例子：一位法国总统在一次官方仪式上宣布：“我将这艘船命名为夏尔·戴高乐号。”在这一话语

发出后，每个人都有权利也有义务谈论夏尔·戴高乐——这便是行为。但这并不是说，如果一个男人自己或者别人给他起了一个女人的名字，他就真的会变成女人［圭洛姆·加里尼（Guillaume Gallienne）2013年的作品《男孩们和圭洛姆》（*Les garçons et Guillaume*，*àtable!*）就完美地证明了这一点］。相信这种可能并不是述行的表现，更像是一种臆想，认为人们能够通过话语来改变人或者物体——如果这不像臆想，那就只好说它是妄想了。

因此我们就能够理解为什么这种话语的拥护者们在生孩子的问题上表现得有些拘谨（至今这一问题仍然让他们不太自在）：因为他们的魔力在这个问题上失灵了。我们也明白了这些想要彻底解放自己的伟大革命者们为什么不得不借助市场和各项产业来解决他们想要回避的问题：生孩子同时需要男人和女人。事实上，市场已经准备好解决这个问题了，依靠的便是医疗辅助生育（通过操纵雄配子和雌配子来实现）这一产业；代孕市场也呼之欲出。这两种做法都是建立在人类社会集体性和相互关联性的基础之上，而市场利用的正是这一点。

那么这里就出现了一个严重的问题：为了将自己从父权及随之而来的压迫中解放出来，就将事关人类的重大问题交给新时代的诡辩家和他们那买卖人类的可疑解决办法，这样真的行得通吗？

135.

想要留住爱情，就要摆脱两个截然相反的当代谎言：传统宗教信徒普遍信仰的“只有性”和后现代拥趸口中的“只有性别”[注]。唯一的解决办法是将二者结合起来，即性与性别，以及身体的现实与话语中内在的想象与符号。

如果今天的同性恋者愿意，就让他们结婚吧。

但不得不提的一点是，上面这句话很可能使当代最伟大的同性恋艺术家之一帕索里尼发出一声（苦）笑。在这种对常态化的诉求背后，他看到的是同性恋曾经一度具有的根本消极性的消失[注]。身经百战的同性恋者深知这一点。他们之所以坚持要结婚，是为了享受两人结婚并建立家庭这一观念中所隐含的一点：抚养孩子的可能。

在这里要提醒他们十分明显的一个问题：抚养孩子的保障并非来自依法缔结的婚姻，而是一男一女的结合，结婚与否的意义并不大。

因此幻想就出现了局限。诚然，他们可以通过随意采取男性或女性的立场，或者随意模仿两性的特征来穷尽一切可能。但男同性恋者一定要清楚的一点是，模仿女性特征无法使自己成为一名真正的女性，一名能够生育的女性。幸运的是，很多同性恋者都能意识到这一点[注]。

在这方面，同性恋情侣无法像某句著名口号宣扬得那样要求与异性恋夫妇享有同样的权利。一方面，问题的关键不在于异性恋者享有的法定权利，而在于生育的天然生理条件。另一方面，从逻辑上讲，由于无法生育而求助于医疗辅助生育的异性夫妇与虽无生理缺陷却根本没有可能生育的同性恋情侣不能相提并论，因为后者缺乏生育的先天条件，即生育需要两个性别的人。

而领养就另当别论了。不少儿童都被其他亲属和朋友领养，多亏了他们，这些儿童才在物质和情感两方面得救。因此同性恋情侣申请领养也是合法的。有人认为，比起大部分有权抚养孩子的异性恋夫妇来，同性恋情侣扮演家长的能力要差得多。这种想法过于悲观，只要不剥夺被领养的孩子获知自己由男女结合而来的权利，就能为同性恋情侣家长找到很多抚养孩子的方案。从逻辑上讲，只有同性恋情侣不向被领养的孩子刻意隐瞒性别差异，孩子才能够获得上述权利。

---

1. Hijra，专指印度由男性变为女性的变性人。——译者注

2. Fa’afafine，萨摩亚的变性或“第三性别”社群。——译者注

3. 笔者在《自由主义……过后的个人》中对这一问题有详细论述。见上述引文，第207页及后文。

4. 笔者想到的是2013年由塞巴斯蒂安·利夫施兹（Sébastien Lifshitz）拍摄的纪录片《斑比》（Bambi）。影片讲述了让–皮埃尔（Jean-Pierre）变成玛丽–皮埃尔（MariePierre）的过程。他从小（在阿尔及利亚）就喜欢穿裙子，长大后成为了20世纪50至60年代巴黎夜总会里的传奇人物（艺名“斑比”，译者注）。后来她在索邦获得了中学师资合格证，从此献身教育。但就笔者所知，斑比在一个现实问题上表现得相当谨慎：她从未尝试怀孕。也就是说，她知道，从最关键的问题来看，自己并不是一个完整的女人。

5. 不要忘记大卫·利马（David Reimer）（1965—2004）的案例，他经历了两次“性别重置”，先后重置为女性和男性。然而他最终选择了自杀，其孪生兄弟则罹患精神分裂症。详见约翰·科拉平托（John Colapinto）的《天性使然：被当作女孩抚养的男孩》（As Nature Made Him:The Boy Who Was Raised as AGirl），纽约：哈珀柯林斯出版社，2000年。

6. 皮埃尔·保罗·帕索里尼（Pier Paolo Pasolini）（1922—1975），意大利著名电影导演、诗人和小说家，电影作品有《十日谈》《坎特伯雷故事》《索多玛120天》等，其拍摄和写作风格大胆且寓意深刻，受到萨特和罗兰·巴特等人的赞赏，同时也受到教会的抨击。作为一名同性恋者，帕索里尼生前曾多次为同性恋者争取权益。——译者注

7. 约翰·L.奥斯丁（1911——1960）著有《如何以言行事》（How to do things with words），牛津：厄姆森出版社，1962年（法译本书名为Quand dire c’est faire，巴黎：瑟伊出版社，1970年）。

8. 在2013年1月和2月出现的关于法国同性恋婚姻的几乎所有讨论中，几乎都涉及了这一错误的对立。为了避免这种对立，笔者为《世界报》组织的讨论撰写了一篇题为《性与性别之间的法则》（“Une loi entre sexe et genre”）的文章。《世界报》的本次讨论集结了众多哲学观点（“同性恋婚姻，一场哲学战争”，2013年1月31日）。

9. 见皮埃尔·保罗·帕索里尼在遇刺前不久撰写的两篇精彩文章：《路德的信：教学小论文》（Lettres luthériennes:petit traitépédagogique），巴黎：瑟伊出版社，2002年；《非法文件》（Ecrits corsaires），巴黎：弗拉马里翁出版社，1974年。

10. 为证明这一点，笔者想到了让–皮埃尔·德罗姆–米亚尔（Jean-Pier Delaume-Myard）发起的斗争活动［《反对一视同仁式婚姻的同性恋》（Homosexuel contre le mariage pour tous），巴黎：迪布瓦里出版社，2013年］。他曾拍摄过40多部电视纪录片，其中几部还获得过重要的奖项（如他于1998年因其创作的关于二战中同性恋者流放的剧本而获得了一项反对恐同的大奖）。让–皮埃尔·德罗姆–米亚尔将以下两种权利加以区分：两个人相爱的权利，无论其性别；以及孩子拥有一位父亲和一位母亲的权利。

生育关系与亲嗣关系

136.

想要让孩子认清性别差异，唯一的办法是给他公民身份，这种身份能够将生育关系（亲生父母是谁，即在知晓其身份的前提下的男性与女性传种者）与亲嗣关系（公开家长或代理家长是谁）区别开来。当然，在本书讨论的情况中，两名公开家长通常是两名男性传种者。如果孩子的亲生父母未知，上述法律是不会让孩子无家可归的。

137.

孩子由父母结合而来，他们无论是在象征意义上还是法律意义上都有权拥有父母。如果想在（合法地）促进同性恋者权利时不损害孩子的这一权利，就只有让孩子认清性别差异这一种办法，因为同性恋情侣很可能具备的情感和慷慨还远远不够。不应忘记弗洛伊德的理论：应该让孩子能够明白自己从何而来，这就不可避免地要涉及性别差异问题，因为孩子会不停地思考“结婚”到底是什么意思。弗洛伊德关于幼儿性欲的理论也正是建立在这一问题的基础上：

> 相比孩子从何而来这一难题，孩子关心的是另外一个问题：所谓的“结婚”状态，其本质和含义是什么？结合父母提供的偶然认识与孩子本身的冲动——这种冲动以快感为主，孩子对上述问题会做出不同的解答。注

小汉斯[注]一直不停地思考孩子是怎么生出来的，妈妈是如何怀孕的，是因为爸爸亲了她吗？还是爸爸把“小弟弟”放在什么地方让妈妈怀孕了？

慎重起见，我们认为这里涉及的是第三种乱伦：根据弗朗索瓦丝·埃里捷的定义，第三种乱伦指的是相同个体之间的性关系。然而，埃里捷还指出，“同性间的结合通常会受到针对个人或集体的不幸的惩罚。[注]”根据其对布基纳法索的萨摩族的研究[注]，她认为这种惩罚会延续至三代人，而这一现象在其他文化中也有所体现，拉康和多尔多等精神分析学家则进一步证实，一名精神病患者的诞生只需三代人[注]。为避免这种不幸的命运，应该让孩子能够理解性别差异在他们的出生中起到的作用。笔者想说的是，如果由同性恋情侣领养的孩子无法理解自己从何而来，那么他们有可能在出生前就要受到最残酷的起源的折磨。

---

1. 弗洛伊德：《幼儿性欲理论》（Les Théories sexuelles infantiles），载《性生活》（La Vie sexuelle），巴黎：大学出版社，1969年，“结婚意味着什么？”，第24页。
2. 小汉斯是一个5岁的男孩，弗洛伊德的病人。小汉斯对马匹充满恐惧，弗洛伊德认为这种恐惧是恋母情结的表现，小汉斯真正恐惧的对象是他的父亲，而在潜意识中把父亲视为争夺母亲的对手。——译者注
3. 弗朗索瓦丝·埃里捷：《两姐妹和她们的母亲》，见上述引文，第13页。
4. 出处同上，第282页。
5. 弗朗索瓦丝·多尔多（Françoise Dolto）：《多米尼克个案》（Le Cas Dominique），巴黎：瑟伊出版社，1971年，第242页。

起源的折磨与技术

138.

我们姑且来看看对儿童认识自己起源的方式进行技术性中断（尤其是医疗辅助生育）会带来哪些后果。弗洛伊德曾证明，儿童的这种认识对其人格化和主观化过程来说至关重要。孩子应该形成自己对“事件”的认识。在认识的过程中，生物学因素和虚构因素这两个层面必须要结合起来。譬如，通过家长暗示性的比喻（“小豆豆”等），孩子应该能够想象到父亲的“小弟弟”在母亲的“小妹妹”里留下了些什么——当他（她）知道自己也有“小弟弟”或者“小妹妹”，而且当他（她）抚摸这一部位时带来了奇怪的感觉时，孩子会理解得更好。然而，在医疗辅助生育的情况中，试管中的配子永远无法像父亲的“小弟弟”和母亲的“小妹妹”那样引起孩子的性好奇。这种技术抹掉了现实与想象之间的纽带。试管与性欲毫无联系，无论是家长的性欲还是孩子的性欲。显然，如果配子来自他人，而这个人与主体的形成无关，那么就会出现双重分裂，即身体与欲望和生物学与故事的分裂。在代孕的情况中，这种分裂很可能要更加严重。在人类性欲领域也要做自然的主人与占有者，这种做法对人类的人格化和主观化进程难免会有影响。总之，对生育的技术性中断并非毫无害处。对于没有其他办法的夫妻来说，这种技术性中断可以算是权宜之计，这一点我们可以理解；但是使其成为一种常规模式，比如专为同性恋情侣提供医疗辅助生育服务，这就恕难接受了。然而，医疗行业不断施压，并迅速给出方案：如果供领养的孩子暂时“断货”，我们可以通过医疗辅助生育和代孕为传统客户和新客户提供其他性能良好的“产品”。

乱伦，及后续

139.

我们已经知道了第一种乱伦的后果：只消看一看索福克勒斯在《俄狄浦斯王》和《俄狄浦斯在克罗诺斯》中如何描写俄狄浦斯及其后人的命运——正是对俄狄浦斯及其后人的诟病催生了精神分析学。而其后人犯下的第三种乱伦有何后果，我们目前还不清楚：毕竟时间还不够久。倒是西方文明中第二种乱伦的后果可探个究竟。

笔者接下来所举的例子是在三十多年前引起大量流言蜚语的一个标志性事件，那就是路易·阿尔都塞（Louis Althusser）犯下的一桩谋杀。这位当时最伟大的思想家之一于1980年11月16日在位于巴黎乌尔姆路的巴黎高师（曾培养了众多伟大思想家的名校）的公寓里扼死了他的妻子埃莱娜·利特曼（Hélène Rytmann）。埃莱娜曾经是让·雷诺阿的助手，里昂的抵抗运动成员，敢于反抗法国共产党的知识分子。于是，阿尔都塞成为了哲学史上第一个杀人犯，也刷新了自己的哲学家身份。他选择了杀人，而他的前辈们则不乏被杀（从苏格拉底开始能列出一份很长的名单）或自杀（从塞内卡到德勒兹）的倾向。

这种悲惨的命运该作何解释呢？不少文章和书籍讨论过这一问题[注]。尽管阿尔都塞已经在其自传《来日方长》（*L'avenir dure longtemps*）中透露了其生命中所有决定性事件，并试图说明自己的犯罪行为[注]，这位法国最伟大的哲学家之一的命运仍然是个谜。

据笔者所知，尚未有人发现，只要在看过弗朗索瓦丝·埃里捷的分

析后重读这本书，就能够在其自传中找到上述谜题的答案。答案就在自传的第三章，阿尔都塞在本章中写到，他的母亲吕西安娜（Lucienne）于1918年10月16日嫁给了她在战争中阵亡的第一个未婚夫路易的哥哥查尔斯（Charles），而查尔斯正是吕西安娜妹妹的未婚夫。吕西安娜与查尔斯给第一个孩子取名路易，即查尔斯弟弟的名字，可见对阵亡恋人的爱还萦绕在孩子母亲的心间。而这恰恰使孩子饱受起源的折磨。到底是谁的孩子？当然是查尔斯的，但也是“他”的，即另一个男人，即路易，即他自己。

笔者在十多年前曾经研究过阿尔都塞的案例[注]，但在读过弗朗索瓦丝·埃里捷的论著后才意识到，阿尔都塞事实上是第二种乱伦后诞生的孩子。他是一个再典型不过的案例，而且涉及的是双重乱伦：首先，母亲嫁给了亡故的未婚夫的哥哥；其次，她是从亲妹妹手中抢走这个男人的。情况后来变得更加尴尬：1918年，长久以来针对第二种乱伦的禁令解除了。正如弗朗索瓦丝·埃里捷所说，“直到1914年后，才允许亡者的同性血亲与亡者的配偶结婚[注]。”然而，这种禁忌的影响还在，阿尔都塞的母亲违犯的也正是这种禁忌。尽管她没有同路易结婚，只是订婚，这种关系在她身上留下的痕迹也足以禁止她和路易的哥哥结婚了。因此这里涉及的正是第二种乱伦，而且是双重乱伦。

我们已经知道，根据弗朗索瓦丝·埃里捷的理论，这种乱伦是两个同性血亲通过同一个伴侣建立起来的关系，而他们之间本不应是这种关系，他们“通常会受到针对个人或集体的不幸的惩罚。”埃里捷依照《申命记》（第二十二章）的记载列出了他们可能遭受的诅咒，不过这些诅咒在其他文化中也曾出现过：

> 诅咒：死亡，全部子孙遭受瘟疫，［由于诸如干旱等集体不幸和］妄想［等个人不幸造成的］伤痛，最后便是心惊胆战，目露绝望，灵魂萎靡。[注]

很奇怪，这些不幸同阿尔都塞所经历的不幸十分吻合，这不难理解，基督教文化对他的影响十分重大：他出身于一个非常虔诚的天主教家庭，幼年时期的他是罗曼天主教青年运动的忠实信徒，他后来师从伟大的天主教哲学家让·吉东（Jean Guitton），并与他建立了非常深厚的感情。他的一生就像是父母犯下第二种乱伦后孩子所遭受的漫长的惩罚：他认为自己的一生都苦于这种幻想：他必须“赋予自己一个想象中的父亲，而且表现得好像这才是他真正的父亲一样”[注]。这就是著名的阿尔都塞幻想，即成为“父亲的父亲”，或曰“主人的主人”：

> 我没［有过］父亲，于是我没完没了地扮演“父亲的父亲”这一角色，使自己感到拥有一位父亲，实际上是让自己扮演自己的父亲，毕竟并不是所有的父亲都能真正演好这个角色。而我则将他们置于我之下，使他们与我形成明显的从属关系，以此来高傲地藐视他们。

然而，阿尔都塞刚开始进行这种建立在全能幻觉基础上的操控游戏，就感到自己是“谎言和骗子的结合体，毫无真实可言”。

那么除了杀死造成这烂摊子的罪魁祸首以外还有什么办法呢？这罪魁祸首就是他的母亲[注]——被仇视的对象：埃莱娜。

但愿各位读者能够意识到弗朗索瓦丝·埃里捷论点的意义有多重大：她不但为人类学领域注入了新鲜血液，而且可能对临床实践也颇有帮助——包括在哲学和精神分析两个领域的应用——当然，对于精神分析学来说，前提是这门学问愿意接纳关于乱伦的最新理论。

---

1. 如埃里克·马蒂（Éric Marty）的《路易·阿尔都塞：未经审判的对象》（Louis Althusser,un sujet sans procès）的《虚无）的，路巴易黎：：阿伽尔利都玛塞出的版忧社伤，》1999年；以及热拉尔·波米耶（Gérard Pommier）的《虚无的路易：阿尔都塞的忧伤》（Louis du néant.La mélancolie d’Althusser）巴黎：奥比耶出版社，1998年。

2. 路易·阿尔都塞：《来日方长》和《事件》（Les faits），巴黎：Stock/IMEC出版社，1992年（自传）。

3. 见《减员的艺术》，见上述引文，第113页及后文。

4. 弗朗索瓦丝·埃里捷：《两姐妹和她们的母亲》，见上述引文，第16页。

5. 出处同上，第332页。

6. 路易·阿尔都塞：《来日方长》和《事件》，见上述引文。文中所引述的部分及后文分别参考了第81、163、270和271页。

7. 阿尔都塞痴迷于扮演“父亲的父亲”，在扮演这一角色时，埃莱娜也就从他的妻子变成了他的母亲。——译者注

追踪宝贝的成长

140.

既然不幸会降临到第二种乱伦产生的后代身上，那么也不能排除——笔者甚至认为应该主动假设——通过同性恋行为犯下第三种乱伦之人的后代也会蒙受不幸。困扰他们一生的矛盾，简单来说，就是认为自己出身于一个无法生育的家庭。在男同性恋情侣组合中，母亲丧失了生育的权利，而在女同性恋情侣组合中则是父亲丧失了这一权利。生育关系与亲嗣关系的区别正体现在这一层面，而且应该在这些孩子的公民身份——即法律中注明这一点。这样做能够给予这类父母的孩子一些人生的坐标（了解他们的新父亲或新母亲），并避免使他们陷入某种妄想，或者带着“萎靡的灵魂”认为自己是“谎言和骗子的结合体，毫无真实可言”。

如果在未采取相关法律手段的情况下领养孩子的行为得到认可的话，谁也无法预测在接下来的一代、两代或三代人身上会发生什么。因此，法律手段可以说是一种文明社会的预防原则。毕竟，正如我们在全书中看到的那样，这个世界本身已经很成问题，应该尽可能地确保由同性恋情侣抚养的孩子不会因为家长的选择而受到惩罚，这些孩子的家长已经蒙受不少个人不幸了。市场会向其感兴趣的任何一个群体短暂地提供全能幻觉，然而落实上述法律手段后，同性恋者将失去全能幻觉却也同时获得巨大的好处，因为这一具有象征意义的法律手段意味着同性恋者不再受到全能言论的欺骗，而使同性恋者的欲望融入人类文明。这样一来他们就完全可以随心而活，在享受自己新权利的同时又不会损害自己子女的权利。

诚然，这可能不足以使帕索里尼安息，但毕竟众口难调，也只好这样了。

在我们生活的世界里，爱是对抗所有不幸的终极手段，但它现在面临着巨大的危险。一方面，在异性与同性之爱中蕴含的色情已经在性资本主义的大环境下出现了向淫秽转变的倾向。另一方面，在爱情中十分重要和必要的幻想正蠢蠢欲动想要变为现实。仅仅梦想已然不够，一定要真实发生才行，似乎我们必须要成为人类自然的主人。通常来说，美梦也正是在这种时候变成噩梦的。

结论 进步的路上（稍微）停一停，或许就是一大步

有些读者可能会把本书中关于工作、休闲和爱情的批判性分析归到“损耗”一栏去——在他们脑中有一张资产负债表，除了“损耗”栏，还有“收益”栏。也就是说，收益（普遍福利的逐渐增长）是以损耗（劳动及其造成的不幸）为前提的。同样，休闲多样化在赢利的同时也会导致出现一些最低级趣味的休闲，这类休闲活动属于成瘾和去主观化等范畴，而这恰恰与积极休闲的初始概念截然相反。此外，市场为了在情欲上做文章，刺激了情欲的解放，也便从性解放中获益。但这种获益意味着要出现新的异化现象，如淫秽制品和幻想突然大规模涌现，而在科技的支持下，这些幻想在各种考验下更加有恃无恐。

将这些读者的异议稍加总结，可归纳如下：你们所说的，对所指出的歪风邪气的批评，也都确实有道理，但它们也只是实实在在的进步所需付出的代价。换句话说，西方的疯狂念头有好的一面，因为正如笛卡儿预测的那样，这种念头最终会带来普遍福利的增长。曾经用于评价实践共产主义的那一套也用在了资本主义身上：“形势总体良好”。

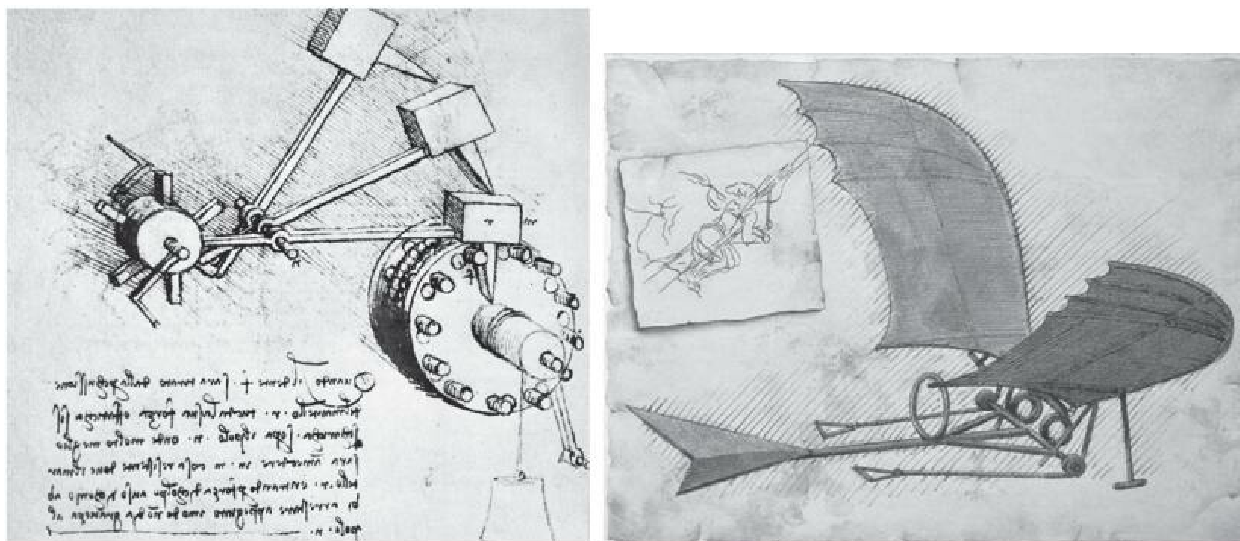
让我们回到争论的核心关键词：进步。

我们一开始的看法是，当代西方发展计划的背后隐藏着一种对“伟大”的妄想：作为世界的一部分，人类曾经幻想从世界中挣脱出来，然后统治世界，从而成为自然的主人和占有者，继而统治一切。在这种妄想的根源处存在着一个梦，人类很可能从诞生伊始便有了这个梦。在笔者看来，这种渴望伟大的梦想实际上正是出于人类的渺小，而人类之所以渺小，是因为他们仍然处于幼态持续阶段——弗洛伊德称之为人类的

无能为力［这种出生时的未完成状态导致了精神上的无依无靠，即一种被抛弃的状态，一种与生俱来的悲伤（第33段）］。用意念影响事物这种虚幻的力量在各个人类社会中都可见到，这一魔法反映出了人类那古老梦想的力量，有了这种力量，人类与生俱来的无能为力摇身一变，成了一种全能。

有一天，这种魔法——在这里指的是炼金术——再也无法满足西方的胃口。用意念影响事物必须要从虚幻的力量变成一种真实的力量——玛格丽特·尤瑟纳尔的著名小说作品《苦炼》（*L'Œuvre au noir*）㊟中，最后一位炼金术师、同时也是第一位科学技术学家泽农就清楚地意识到了这一点。正是在这一刻，人类古老的梦想摆脱了过去的蒙昧主义，开始向理性转变，而这种理性的征服欲太强，以致在其不断壮大的过程中，逐渐有了变为妄想的倾向。可以这样说，在文艺复兴前后的某一天，人类为了弥补其天生的缺点而创造一系列可观的技术发明，于是人类的妄想就演变成了统治一切的计划。这一时期的一些重要人物意识到了这一点，例如列奥纳多·达·芬奇——在古代他就是标准的粗人，既不懂希腊语，又不懂拉丁语，但他是真正的天才，预见了充斥着机器的未来，并开始想象和描画这个未来。值得一提的是，玛格丽特·尤瑟纳尔曾提到，她笔下的泽农说过的话里，有一部分直接引自列奥纳多·达·芬奇的《笔记》（*Cahiers*）。

众所周知，列奥纳多并不是唯一一个“疯子”，还有其他人：乔尔丹诺·布鲁诺（Giordano Bruno）、帕拉塞尔苏斯（Paracelse）、迈克尔·塞尔维特（Michel Servet）、哥白尼（Copernic）、艾蒂安·多雷（Étienne Dolet）、托马索·康帕内拉（Tommaso Campanella），等等。



列奥纳多·达·芬奇于大约1500年预测的机器雏形

他们构思的这项统治计划由培根和笛卡儿用哲学语言表达了出来（见第4段），但是显然，这个计划不是一两天就能实现的，需要繁复的步骤。换句话说，统治一切的目标只能通过部分统治来实现；部分统治的累积最终会达成彻底的统治。列奥纳多所预见的机器的广泛使用这时便出现了。为了征服世界的某一部分，譬如要控制某条河——“控制”一词或许应该写作“hommestiquer”，也就是“使之臣服于人”注——以改变河道，或者日后要控制原子，就要建造机器、器械以及技术装置，来提供必要的实力和设备，以征服这些强大的自然力量，如建造大坝和核电站等。换句话说，如果没有各种机器的发明，或者说机器的广泛应用，征服自然各个部分的计划就只是空谈。随之而来的就是系统地开发大自然，正如京特·安德斯所说，“最终将不存在让人无能为力的东西。注”然而，对自然的开发体现的并不仅仅是“统治一切”这一不知何时会实现的目标，在最终目标实现的过程中，它也体现着一种统治欲（libido dominandi），笛卡儿早期学说中常提到这个概念（“成为……的主人……”）。然而，这种欲望的附带好处十分重要，甚至到最后变得至关重要——这样说再恰当不过。于是，我们的世界会渐渐被彻底开发，京特的话应该得到进一步的补充：最终将不存在让人无能为力的东西，即让人无从获益的东西。即便真的有这种东西，它也不应该存在。

换句话说，根据统治一切的计划，总有一天，一切都可以变成商品，用来制造财富。一切，包括休闲和爱情。

列奥纳多之后一个多世纪的时代，笛卡儿生活在第一次工业革命后的尼德兰联省共和国，他准确预测了参与上述进程的国家都将逐渐富强，并拥有大量相应技巧。又过了一个世纪，在第一次工业革命彻底胜利的英国，亚当·斯密称之为“国家的财富”。当然，这只是一种婉转的说法，隐藏在这一说法背后的事实是，所谓“国家的财富”长久以来是根据银行家和企业家的财富来衡量的。他们之所以变得越来越富有，甚至梦想过获得无穷无尽的财富，只是因为办公室里的低级职员们，这些“被管理者”，这些用来达到工业目标的新型“奴隶”，他们长久以来一直处于贫困，甚至极度贫困的状态。西方的梦想在实现的过程中就这样出现了转变为社会性噩梦的倾向。

然而，这还只是第一阶段，第二重噩梦接踵而来。机器的广泛应用是西方人用以征服自然的行动方式，然而它却喧宾夺主，使人类成为了机器的服务者；随后，人类与机器之间的互相依赖越来越强，最终合二为一，形成一种超级机器[注]，毫不夸张地说，如今这种机器没有人能控制得了。人们发现，不但机器奴役了为之服务的人，即奴隶们，而且还征服了本应支配它的人。于是人类得到了与他们的初衷相反的结果——即所谓的历史的邪恶诡计：在西方的妄想中，人类认为他们能够依靠机器征服自然，而超级机器却成了人类的主人。

而人们是如何命名这一过程的呢？他们管它叫……“进步”。换句话说，人们口中的“进步”，指的是最终奴役他们而非解放他们的东西。进步的这种定义是在19世纪工业革命的鼎盛时期明确化的[注]。不难理解，新时代领工资的奴隶虽然“请求”服务于机器，却也将这种“进步”视为严重的倒退。因为这种“进步”固化了他们的奴隶地位，愚弄了他们的尊严，彻底否定了他们的传统技艺，榨取了他们的劳动成果，更剥夺了他们自己生产制造的权利。因此，生产商们曾遭遇过数次针对机器的暴

动，甚至是捣毁机器[注]。这些破坏机器的人被称为卢德主义者，他们通常被包括马克思在内的人视为“进步”的敌人。马克思称他们为反动者，因为在马克思看来，他们没有学会“区分机器与资本主义对机器的使用，从而应该将攻击的目标从物质生产资料自身转移到物质资料之社会的剥削形态[注]”。在这种条件下，对生产至上主义的崇拜自然会在实践共产主义的国家里更流行[注]。我们甚至会开始思考，如果从这个角度来看的话，“资本主义”和“共产主义”之间是否存在着某种分工，前者负责在富有国家推动生产至上主义的“进步”，而后者负责在贫穷的大国里植入并发展这种“进步”。

无论如何，对机器的破坏一直有其合理性：事实上，尽管当年反对工业化和机器扩张的斗争如今已经变得零星散碎，卢德派却找到了新的存在形式。他们从此把矛头对准了危险的基因实验（针对的是自然物种进行杂交的风险以及公共卫生方面的风险）、信息化的发展、威胁到开放源码（open source）的私企垄断、普遍化的控制以及建立在算法[注]基础上的统治——包括黑客的破坏行动、朱利安·阿桑奇（Julian Assange）通过维基解密实现的功绩以及爱德华·斯诺登（Edward Snowden）与美国国家情报机构进行的斗争（下文中将详述）。

当年的卢德派和如今的卢德派们从某种意义上来说揭示了“进步”这种意识形态所掩饰的事实：他们不相信技术的许诺，并预见了其可能为人类或整个世界带来的灾难性后果。这种统治自然的念头背后实际上隐藏着一个陷阱，诚如深谋远虑的思想家卡斯托里亚蒂斯所说：

> 对工具和世界的全面控制和绝对统治……是隐藏在现代科技发展背后的真正动机。技术带来了力量的幻觉……，然而，如果人类越来越多地实现的仅仅是局部的统治，那么他在自己行为带来的后果面前就变得前所未有地弱小。我们变强大的同时，也会变得同样地弱小。[注]

因此在审视“进步”时，永远不要忘记这一灾难性的事实，即想象中的统治和所谓的全能很可能变成一种事实上的无能。福岛核电站事故就是一个悲剧性的例子：设计反应堆的工程师们肯定不知道如何在2011年3月11日的地震后阻止突然出现的核心熔化[注]。

同样，人们通常将会强化异化的东西称作“进步”；我们把改变了休闲和爱情的东西归为发生在道德领域的“进步”。人们鼓吹自由、流浪、个人主义以及一切违背传统价值观的价值。有一句从广告中借鉴的口号：“去做吧！”[注]恰恰反映了这种转变。这一口号听上去像是对个人的一种挑战，挑战你是否敢于随心所欲，必要时还可借助科技的力量，同时尤其要无视是非对错的问题。不可否认的是，这从传统话语带有压制性的命令中得到解放，加上科技的辅助，确实有助于释放个人的创造力。但只看到解放的一面，就意味着忘记了这种个人化趋势中包含的巨大陷阱。这一点可以用以下的例子来解释：我认为自己在网上选择的是我愿意选择的产品，但是我没有注意到的是，我的购物过程被实时分析，一系列的运算“恰好”——即我心理时间意义上的恰好——提供了合适的产品。这时我会觉得终于找到了自己想要的东西，殊不知我已经被捕捉并列入一个正在形成的消费者群体，群体中的每个成员同时看中了同一件带有某标志的物品。我以为这是一种个人化的表现，实际上我只是被打上了某种标签——这正是如今“商标”的意义。

不止如此，交流（电子邮件、手机、社交网络等）的即时性让每个人强烈地感到了一种自由，但随之而来的还有对个人生活愈发严格的控制。2013年，美国国家安全局（美国国防部下属安全机构）的一名前雇员，名叫爱德华·斯诺登的真正的后现代英雄，向全世界宣布了美国大规模电子监控和互联网及电话网络的数据收集行动，其目标甚至包括美国的盟国领导人的通讯活动，这一事件暴露了美国监控行为的广泛程度。监听的内容包括各种信息：电话通讯的接听者和电子邮件的收件人、通讯中提到的友人、讨论的话题、日间与夜间活动，等等。除严重侵犯个人隐私的行为之外，人们还得知，美国国家安全局成功地在数千

万台电脑中植入了恶意间谍软件，并侵入了管理海底电缆的信息网络，这些海底电缆从马赛往北非、海湾地区各国以及亚洲发送电话和网络通讯信号，输送数以百亿的数据。监听的规模到底有多大呢？我们已经知道，2012年12月10日至2013年1月8日期间，美国国家安全局监听了法国7030万份通话记录。获得的数据显示，在法国，平均每天有300万份数据遭到拦截，而在2012年12月24日和2013年1月7日，这一数字高达700万。2013年2月8日至3月8日期间，美国国家安全局在世界范围内共收集了1248亿份通话记录和971亿份电子数据。这次行动进一步巩固了建立在算法基础上的统治，因为想要破译这些数量令人难以置信的数据，必须不停地制造更加强大的新数据。

窃以为，这一行动把奥威尔都打败了[注]。我们所有人在美国的眼中都被事先推定为有罪，而这个国家还号称是全世界最民主的国家，是公民个人隐私保护工作的楷模。结果便是，我们自以为是自由的，用我们自己的话说，我们不属于任何人，然而，五十多年前就预见了这一现象的京特·安德斯却曾疾声痛呼：“尽管我们是真实的人类，但由于我们的复制品［对我们的监听］在其他人手中，我们实际上也在其他人手中[注]”。很值得注意的是，这段话引自“私人领域的过时”一章，因为这正是新型极权主义下的关键问题，这种新型极权主义虽不涉及恐怖政策，却也无从躲避，它要求个体同意放弃自己的私人生活以及以民主的方式放弃“生活在不被监听的环境下”的权利。

爱情方面所宣扬的“进步”指的是相对于大约半个世纪前来说获得的新自由。确实如此，但同时也出现了为鼓吹单一性别而否认性别差异的现象（原因是人们无法选择性别差异，但可以选择——从弗洛伊德学说的角度来讲——单一性别），从淫秽制品在当今社会的重要性可以看出，对爱情中的享乐成分的追求泛滥，可见如今的爱情病态之严重。一切的一切似乎预示着人类正一点一点走向一个无爱的单性社会，只消审视某些发达国家的走向便可发现这一趋势。例如日本（笔者在之前的一部作品[注]中便已曾提到过日本）最近已经从感官王国变成了虚无王国，

换句话说，就是无性或性冷淡王国：将近半数的日本人（已婚或单身）宣称自己处于节欲阶段，或对与他人的性关系毫无兴趣[注]。但是不要认为他们就此放弃了肉体。日本是世界上性产业最发达的国家之一。事实上，很多节欲的人会花费相当一部分闲暇时间观看淫秽图像和视频，购买并消费越来越精致的充气娃娃（它们随时乐意效劳，而且从来不会头疼），对着漫画中身着学生装的“小萝莉”意淫，醉心于各种花样翻新、可用于身体上各个敏感部位的性玩具[注]……就让我们走向这一命运吧：尽管性冷淡却热衷于淫秽制品；性别不由人，性身份任君选择；有欲无爱，享乐至上！？

有人会说：因为那是日本呀。那么我的回答是：当然，不过英国也是如此——要注意，这两个国家会越来越像。在2013年11月26日的《卫报》上可以看到这样一个巨大的标题：“英国人的性生活变少了”。标题下的调查介绍了第三次关于性态度和生活方式的全国性研究（Natsal，www.natsal.ac.uk）的结果。调查显示，在16~44岁这一年龄段的人群中，平均每月性生活次数不到5次；而在2000年开展的上一次调查中，男性平均每月6.2次，女性6.3次，也就是说，这一数字在十年内下降了20%。调查的最后一项内容显示，英国人对于性生活的兴趣呈减弱趋势：14.9%的男性和34.2%的女性宣称“对性关系缺乏兴趣”。

我们再将目光转回日本。从这一角度来讲，日本还处于领先的位置，因为从日本身上，我们可以看到“进步”打算如何修复它造成的破坏。日本立教大学教授、精神病医生香山理香（Rika Kayama）曾指出，这些演变本质上是孤独感的增强，应该与移动设备、智能手机及各种游戏机的发展呈因果关系。为了应对因大量使用上述设备造成的问题，日本找到了这样一个解决办法：他们直接从游戏机过渡到了安慰代理公司——这又是一种“进步”。于是，在日本诞生了一种新的服务：朋友租赁社，这是社交网络发展的一种合理结果，是脸书网站（Facebook）的一种“进步”。2014年1月10日的《世界报》是这样报道的：

> 形单影只到了无以复加的地步，越来越多的日本人毫不犹豫地花上数千日元，只为和想赚一点零花钱的临时演员共同度过一小段，有时是一天的时光……这些演员都是从朋友租赁社（租赁社的数量在8年内翻了一番）租来的。他们可以和演员闲聊、说说知心话、购物或者看电影，等等，总之，他们可以和暖心又乐意倾听的人在一起度过一段时光[注]。

“愿君愉快”代理社提供的演员可以扮演密友、叔叔、阿姨、亲属、父亲或者母亲，来照顾家中的孩子或者行动不便的成年人。即将结婚的女性还可以申请一名“丈夫”来体验一下夫妻共同生活的“情景”……

由此可见，“进步”是不会停止的……

工作、休闲与爱情中的“进步”所需付出的代价便是极其重大的新型异化。面对这一事实，越来越多的当代人认为，是时候站在“进步”的对立面了。如今，在知识分子内部，正进行着一场斗争，斗争的双方是“进步”的支持者和反对者。也就是说，今后必须要在“进步分子”和“反动分子”之间选择自己的立场了。

然而，笔者认为，这种看待问题的方法错得非常离谱，因为二选一的做法本身就有缺陷。这种做法相当于将“进步”这一概念交给两种人：一种人对其厌恶至极，而另一种人则想方设法地让其反对者相信（以及让自己相信？）这样一种谬论：科技可以弥补由科技造成的（通常无法弥补的）损失。我可不想把“进步”交给这帮人。放弃一切进步，站在一种所谓的“悔步”（即把“后悔”与“退步”捏合在一起）立场，宣称“还是从前好”，这样做只会让欣喜若狂的新科技迷们渔翁得利。诚然，如斯宾诺莎所说，希望是一种悲伤的情感，但怀旧也是如此，更何况怀旧的最终结果只是变成一个一感到厌倦就大声或悄悄发牢骚的人：“在我之后，哪怕它洪水滔天！”[注]然而，未来会有我们的一席之地，无论乐意与否，这一未来总是在孕育之中的。因此，我认为应该重新审视进步这

一概念，搞清楚这样一个问题：无论是“对自然的征服和占有”，还是技术的疾速发展，都和真正的“进步”完全不是一回事。

京特·安德斯在区分这几者方面做出了卓越的贡献，他的研究向世人证明，真正的进步意味着与人类的过时进行斗争，与倾向于将人类变得一无是处的伪进步进行斗争。总而言之，人类应该回归到世界中来，做世界的捍卫者，而非成为统治世界的暴君——随心所欲地对其加以滥用，甚至不惜毁掉自己的生活和生存环境，像巫师的学徒一样变成瓮中之鳖。凡是以此为原则的做法都可以视为实际的进步，其他行为则都只是挑衅而已。一定不要忘记——尤其是在批判科技的时候——技术，包括其记述和原理，永远是文化的主要组成部分之一，是人类固有的特权。因此，为了重新获得与世界长久的联系，必须要控制好技术，避免使它成为盲目的技术学或者技术统治(注)，这两者都会造成人类技术和处世之道的毁灭，个人身体、心理和社会性的衰退，整个世界逐步而彻底的商品化（总有一天连呼吸空气也要付钱），越来越可怕的工业事故，大规模污染，对生命直接的和间接的威胁，甚至是爱情的终结和休闲的变质。

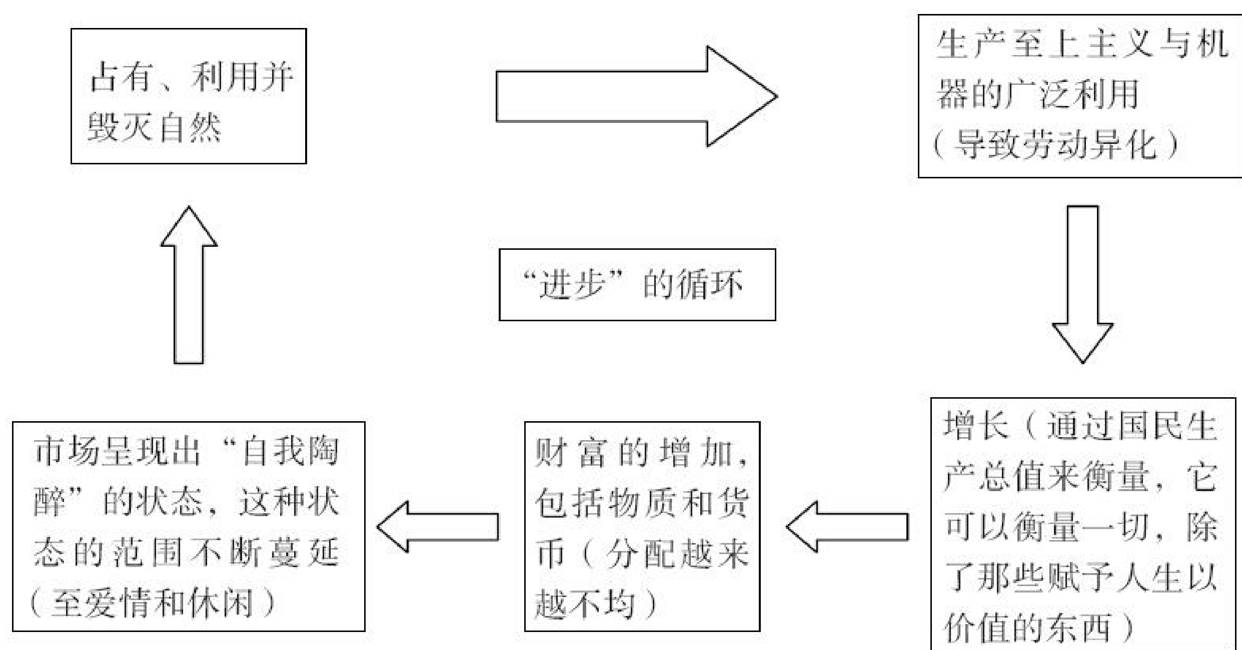
因此，只有能够抵御这些灾难的才配得上“进步”这个名字。很明显，为了达到这一目标，必须要发现新的使用技术的方法，一种不再盲目的、明确的方法，一种既非痴迷于技术也非恐惧技术的方法。首先要做的就是根据不同技术对个人、集体以及生活的影响来对它们进行评判。

欧洲很适合接受这种良心的考验。为什么？因为欧洲正在逐渐衰弱，它已经不再自豪于成功地向外（首先是西方世界，随后是世界其他地区）输出了疯狂的生产至上主义模式，即它的妄想。此后，世界上其他地区掌握了这一模式并逐渐发展起来，甚至夺去了欧洲的力量及其工业外衣——也就是它的物质基础；这些国家采用了一种比欧洲模式更可怕的模式：更多异化劳动，更少社会权利，并最终在实力上超越了欧

洲。

这些国家还未意识到欧洲也给他们带去了瘟疫。之所以称其为瘟疫，是因为欧洲模式无法持久。不过这些正沉醉于发展的国家已经开始窥见些许端倪：由来已久而根深蒂固的不平等现象在南美洲和南非四处引发暴力，而这些国家的发展根本无法阻止暴力的出现。此外，由于这些国家选择了一种从西方复制[注]的“肮脏发展”模式，其生态基础受到了威胁，而且除与技术有关的关系外，人类社会内部的其他各种关系也都变得十分脆弱。这些国家开始察觉在欧洲早就显而易见的问题：这种发展模式并未实现其诺言。除了传统的奴化（封建制、殖民制）以外，现在又增添了由生产至上主义催生的新型异化。生产至上主义不但毁掉了环境，也毁掉了新自由主义下的金融保护－丰田管理模式，这种模式削弱了国家及其组成部分（教育、卫生、司法、自由媒体），并破坏了个人生活的三个关键方面：工作、休闲与爱情。

因此，欧洲面对的是新的责任：作为探索这种发展模式的先行者，欧洲同时也应最先站出来寻找摆脱这一模式的方法。事实上，欧洲人已经渐渐意识到，我们之所以觉得循环（见下方注释）是良性的，是因为它总是承诺更多的财富，然而，它很可能变成一种恶性循环，对自然和人类社会造成破坏，最终导致二者彻底灭亡[注]。



想要防止这一悲惨命运的出现，摆脱这种可怕的旋涡，就要放弃占有自然的幻想，幻想只能变成真正的妄想，一种生产至上的疯狂，最终导致劳动异化的加剧。工作量没有减至必要的最低值，以保证在维护环境的同时让每个人都能过上体面的生活，非但如此，一部分人的工作量有所增加，另一部分人有所降低，最终会导致两种人都十分痛苦。因此唯一的办法是跳出生产至上主义，这样才能进入一个真正的良性循环，自然也会随之产生三种结果：摆脱异化劳动；在人口内部分配工作；以及“作品”的概念重新成为劳动的核心，相当于鼓励每个人自愿进入一个地方性或世界性的进程，并在这一进程中找到属于自己的位置。这种最佳的工作分配方式会使人重新发现并定义积极休闲的概念，单凭这一概念，每个人就可以成为自己的主人[注]。最后，我们可以断言，这些措施还会帮助人们重新定义爱情以及欲望。当下的性资本主义正逐渐将欲望变成纯粹的淫秽，爱情中的愉悦从此具有了价格和依赖性；性资本主义还促使我们每个人相信，依靠科技，它就可以实现其所有的幻想。我们不要上当，正是这种堕落而病态的性爱限制了人们对其他形式爱情的追寻，而社会关系赖以生存的正是那其他形式的爱情，即友爱（相互的友情）和普世之爱（无条件地承认他人）。

因此，唯一的解决办法是：重新定义工作、休闲和爱情，这样才能走出西方文明的疑难，重新拥抱世界。

我们可能要祈祷，西方文明要走出困境，就不得不从其他文明——那些逐渐被西方的妄想置于危险之中的文明中寻找根源。部分杰出的思想家发起了这项运动，例如奥古斯坦·贝尔克（Augustin Berque）就从亚洲的伟大文明着手，并得出了这样的结论：必须停止将人与环境的关系归为纯粹的技术关系，并在这种关系中重新注入情感、社会、审美、想象和象征成分，毕竟人类这个幼态持续的物种隶属于他所生存的环境，如果人类毁掉这一环境，也就连同自己一起毁掉了[注]。

新的复兴就在眼前。这个复兴2.0版会将第一次复兴时采用的绝妙的个体发展计划发扬光大，并修正上一版本中毁灭性的错误和科学技术至上主义的幻觉。

---

1. 玛格丽特·尤瑟纳尔：《苦炼》，巴黎：伽利玛出版社，1968年。
2. Hommestiquer为作者自造的单词，即把法语中的“人”（homme）和“驯服”（domestiquer）两个词捏合到一起。——译者注
3. 京特·安德斯：《论第三次工业革命时期生活的毁灭》（Sur la destruction de la vieàl’époque de la troisième révolution industrielle），见上述引文，第33页。
4. 这一概念由刘易斯·芒福德（Lewis Mumford）在《机器的神话》（Le Mythe de la machine）（1967—1970，巴黎：法亚尔出版社，1974年）提出。塞尔日·拉图什（Serge Latouche）在《超级机器：科学技术理性、经济理性与进步的神话》（La Mégamachine.Raison technoscientifique,raisonéconomique et mythe du progrès）（巴黎：发现出版社，2004年）中将这一概念发扬光大。
5. 这与18世纪康德那个年代对进步的定义完全不同。在当时，进步代表的是一种相对技术来说更具道德含义的价值（康德的第二条命令证明了这一点：不应把他人仅仅视为一种实现自己目的的手段或工具，即奴隶，而应该看作自身就是目的）。
6. 作品集《法国卢德派：对工业化与信息化的反抗》（Les Luddites en France.Résistanceàl’industrialisation etàl’informatisation）（蒙特勒伊：空隙出版社，2013年）很全面地记述了这些针对机器的抗争。这一领域的研究鲜为人知，由米歇尔·佩罗（Michel Perrot）在法国开创，其写于1978年的开创性文章《19世纪上半叶法国的工人与机器》（“Les ouvriers et les machines en France dans la première moitiédu xixe siècle”）就记

录在本书中。

7. 卡尔·马克思：《资本论》第一卷，“工人和机器之间的斗争”。

8. 阿兰·加耶（Alain Caillé）非常细致地分析过这一现象，他尝试着去除实践共产主义中残存的功利主义：“马克思主义并不否认，人类首先是经济人，他们不断地与物质的稀缺进行抗争，只有付出劳动，才能一点点实现物质的富足，从而成为完整的人。”见阿兰·加耶：《礼物人类学》（Anthropologie du don），巴黎：发现出版社，2007年，第八章。

9. 即第61段中提到的“通过更高产量和满足想要更多的欲望”。——译者注

10. 柯奈留斯·卡斯托里亚蒂斯（Cornelius Castoriadis）：《迷宫的十字路口》（Les Carrefours du labyrinthe），巴黎：瑟伊出版社，1996年，第65页。

11. 可参见哲学家让–雅克·德勒福尔（Jean-Jacques Delfour）对这一问题的细致研究：《核状况：关于人类核处境的思考》（La Condition nucléaire.Réflexions sur la situation atomique de l’humanité），蒙特勒伊：空隙出版社，2014年。

12. 原文中为英文的“Do it!”，应指耐克广告语。——编者注

13. 奥威尔曾在其作品《一九八四》中描绘了一个高度集权统治盛行的世界，人们的一切行为均受到监视和监听。——译者注

14. 京特·安德斯：《论第三次工业革命时期生活的毁灭》，见上述引文，第213页。

15. 达尼–罗伯特·迪富尔：《自由主义……过后的个人》，巴黎：德诺埃出版社，2011年，第270页及后文。

16. 相关数据公布在AgoraVox网站上。这些数据来自于2006年6月德国一家医药公司开展的关于日本人性生活的调查。日本人年平均性生活次数为17次，33.9%的日本人一年以上无性生活，48.8%承认自己处于节欲阶段（其中33.1%认为性生活很无趣，19.2%没有充足的时间，18.7%认为性行为本身重复性太强，10.9%的男性承认自己患有阳痿，41.9%的日本人在性生活质量方面对自己的配偶心存不满）。

17. 关于淫秽制品的分类，可见《邪恶之城》，见上述引文，第265节。

18. 菲利普·梅迈尔（Philippe Mesmer）：《日本：不惜代价找朋友》（“Japon:amiàtout prix”），载于《世界报》，2014年1月10日。

19. 法国俗语，起源据说出自路易十五的情妇兼政治顾问蓬巴杜夫人的话“我们死后，哪管洪水滔天！（Après nous le déluge！）”——编者注

20. 关于“技术”和“技术学”之间的区别，可参见塞德里克·比亚奇尼（Cédric Biacini）和纪尧姆·卡尔尼诺（Guillaume Carnino）合著的《进步的路上停一停》（“Onarrête parfois le progrès”），该篇文章是作品集《法国卢德派：对工业化与信息化的反抗》的导言，见上述引文，“反技术的技术学”，第11页。

21. 为了使发展中国家的发展趋于“干净”而非“肮脏”，发达国家不应将其发展模式强加于发展中国家，而是应该对自身发展具有一种批判性认识，并提供新的发展模式，如弗朗

索瓦·帕尔当（François Partant）［《发展的结果：另一种发展的诞生》（Fin du développement.Naissance d’une alternative）（1982年），阿尔勒：南方文汇出版社，2011年］或范达娜·席娃（Vandana Shiva）［《生活不是商品》（La vie n’est pas une），伊夫里：工作室出版社，2004年］提出的模式。

22. 非政府组织“全球生态足迹网络”（Global Footprint Network）计算出在2013年的前8个月内，人类已经消耗光了相当于地球一整年制造的自然资源，同时还提高了大气中二氧化碳的含量。这笔“生态债”逐年累积，我们可“透支”自然的“额度”也越来越低（http://www.footprintnetwork.org/fr/）。

23. 关于这一点，可参见多米尼克·梅达（Dominique Méda）在其最新一部论著《增长的迷思》（La Mystique de la Croissance）（巴黎：弗拉马里翁出版社，2013年）中给出的建议。

24. 见奥古斯斯坦·贝尔克：《有人居住的地方：人类生存环境研究概论》（Écoumène.Introductionàl’étude des milieux humains），巴黎：贝兰出版社，2000年。